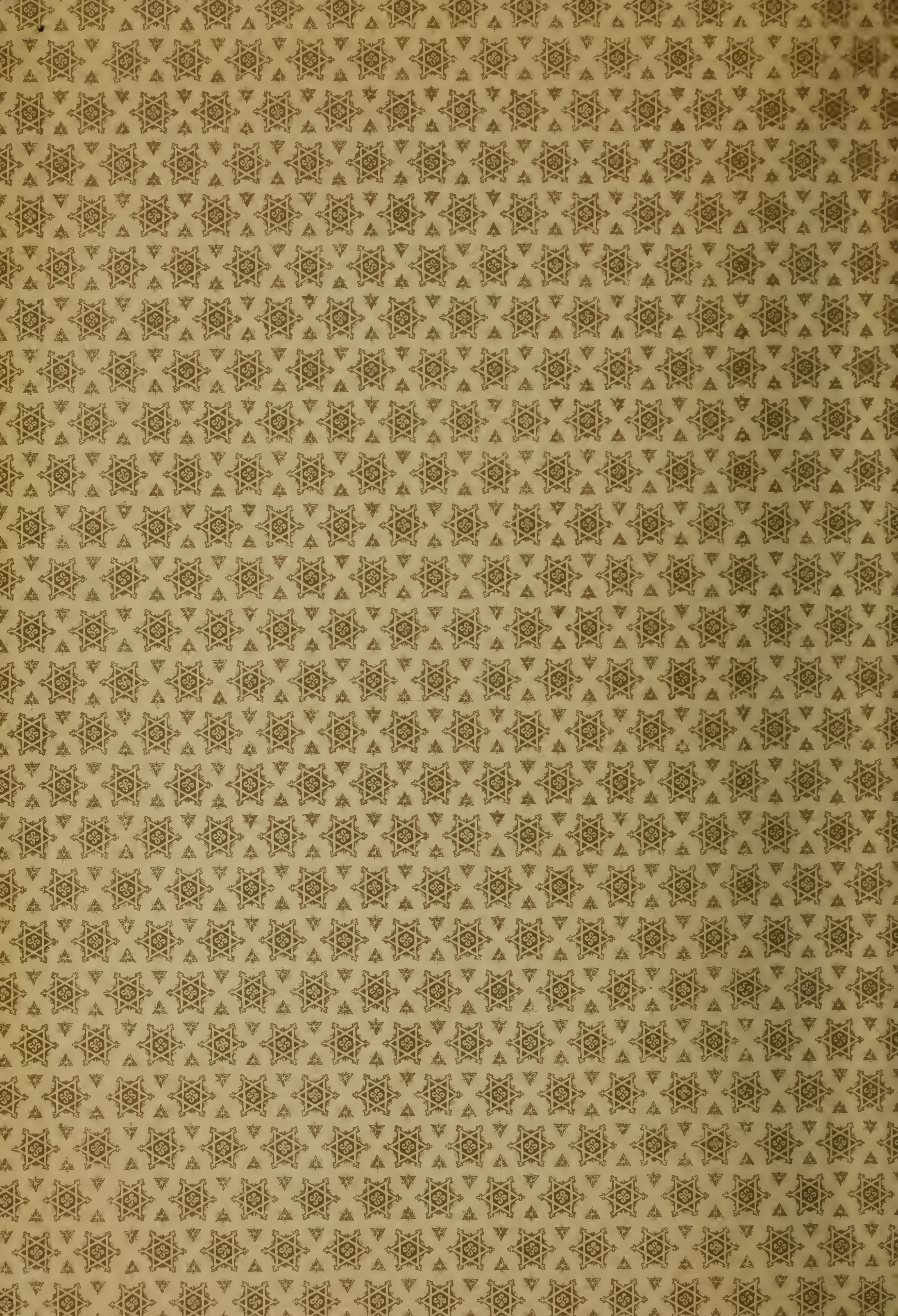
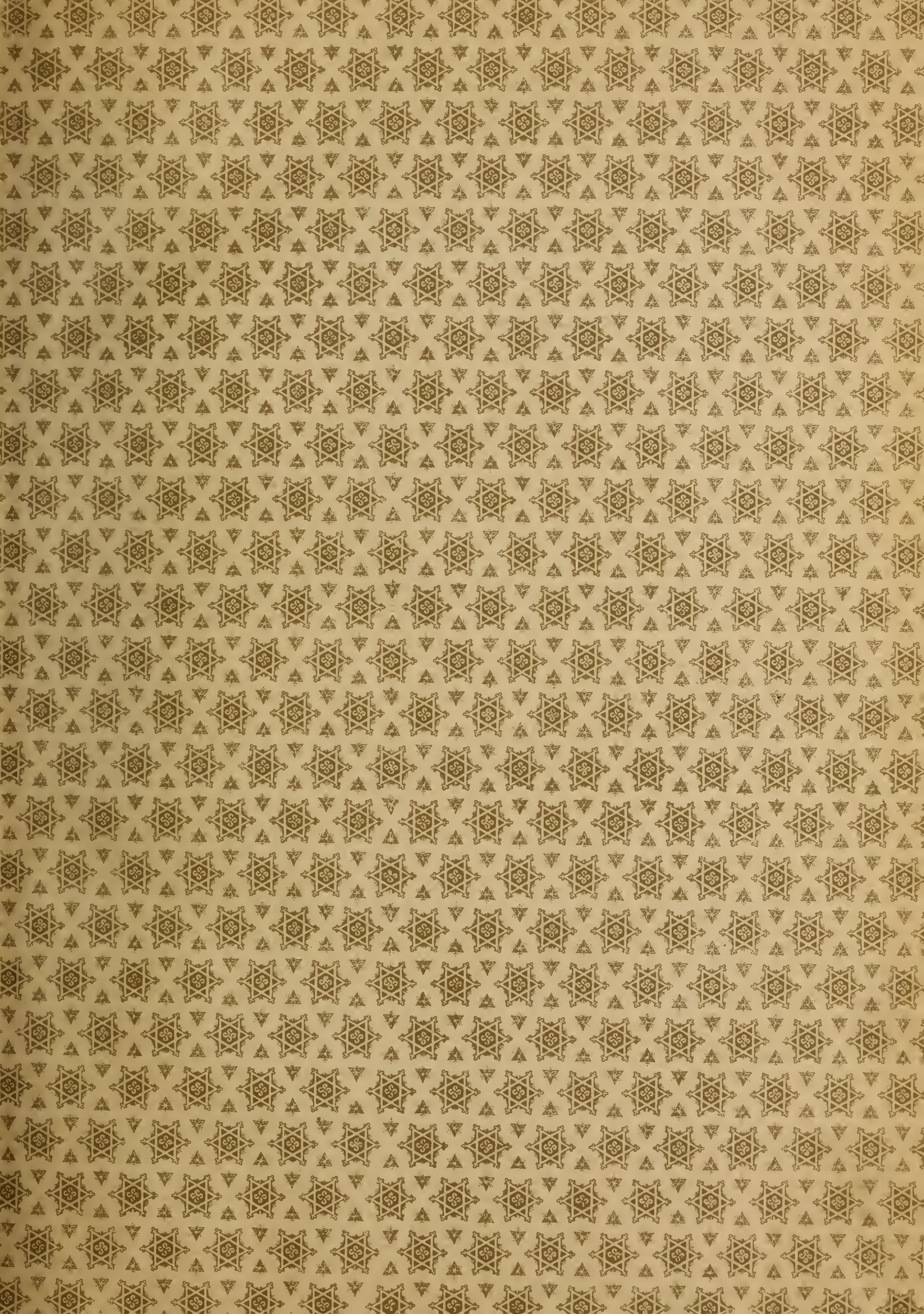






Die

Eigennamen des Alten Testamentes

in ihrer Bedeutung

für die

Kenntnis des hebräischen Volksglaubens.

Von

M. GRUNWALD.

BRESLAU.
Verlag von Wilhelm Koebner (Inhaber: M. & H. Marcus).
1895.



Behandlung und Verwertung der hebräischen Eigennamen.

Seit den pfadweisenden Arbeiten eines Pott[1]), Kleinpaul[2]) und anderer und im besonderen auf alttestamentlichem Gebiete: von Ewald,[3]) Redslob,[4]) Olshausen,[5]) Nestle[6]) u. s. w.[7]) gewöhnt man sich immer mehr daran, die Eigennamen eines Volkes mit in den Kreis der ethnologischen, linguistischen und religionsgeschichtlichen Betrachtung hineinzuziehen. In ihnen liegt eines der ältesten Zeugnisse des Volksgeistes vor uns; von dem Geschlechte der lebenden Sprache kaum noch verstanden, sind sie oft Felsblöcke in dem Strome der Ueberlieferung, um welche sich zahlreiche Strudel falscher Etymologien und daraus wieder neue Sagenkreise bilden.[8]) Wie unschätzbar müssten darum für

[1]) Z. (Abbr. für. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft), Bd. 24 S. 121 fg. und bes. „Personennamen".

[2]) „Eigennamen".

[3]) Im zweiten Bd. der „Geschichte Israels".

[4]) „Die alttestam. Namen der Bevölkerung des . . . Israelitenstaates".

[5]) In seiner hebr. Grammatik.

[6]) Die israelit. Eigennamen nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung. Harlem 1876.

[7]) z. B. Hohlenberg, fragm. libri nominum hebraicorum antiquiss. p. VII sq. u. a.

[8]) Vgl. im Allg. Pott, Personennamen 16, 29 u. a. Gervinus, Gesch. der deutsch. Dichtung 1853 I, S. 184; für die Römer: Gesenius, Gesch. d. hebr. Sprache 43 fg. und Movers, Phönicier II 1,50; für die Araber: Z. 23, 302. 37, 368[4]. 40, 285; für die Assyrer: Hommel, Geschichte Babyl. S. 434 fg.; für die Hebräer: Vater, Commentar 3, 666. Gesenius, Gesch. 43. 44. Ewald, Geschichte[2] II 204[3] u. a., Tuch, Genesis 175. Caspari, Micha 20. 29. Gesenius, Lehrgeb. 521. Geiger, Urschrift 199. Goldziher, der Mythus bei den Hebräern 41 u. s. Wellhausen, Prolegom. 199, 248, 345[2]. Stade, I Geschichte 124, 127[1]. De Wette-Schrader, Einleitung[8] 266.

die Wissenschaft diese Trümmer einer längst verflossenen Geschichtsperiode sein, wenn sie nur nicht oft gar zu zerbröckelt und von ungeschickter Schreiberhand verstümmelt auf uns gekommen wären! Dies ist sicherlich mit zu den Schwierigkeiten zu zählen, welche nach Lessing „einem Manne, der nicht gern auf Treibsand baut, das antiquarische Studium von Zeit zu Zeit zuwider machen.“ [1])

Für die hebräischen Eigennamen hat auf diesen Uebelstand schon Ewald[2]) aufmerksam gemacht. Ihren richtigen Sinn zu ermitteln, erschwert vor allem häufig die Unzuverlässigkeit der Masora,[3]) zumal wo die alten Uebersetzungen einen anderen Text wiedergeben, ferner der Archaismus[4]) der grammatikalischen

---

Schon Ewald l. c. bemerkt, dass Personennamen nur noch in den BB. Samuelis, Ortsnamen vereinzelt noch in den BB. Reg. gedeutet werden. In Ezra und Nehemia findet sich nichts dgl. (vgl. Gen. 3,20. 4,25. 16,11. 17,5. 21,6. 21,31. 22,14. 25,25. 26. 26,20. 21. 22. 29,32 fg., 30,6. 8. 11. 13. 18. 20. 24. 31,49. 32,3. 29 fg., 33,17. 35,18. 38,29. Exod. 2,10. 22. 15,23. 17,7. Ri 6,32. 1. Sam. 1,20. 4,21. 2. Sam. 5,20. 6,8. 1. Kön. 16,24. 2. Kön 23,13. (הר המשחית aus הר המשחה), Zach. 6,12. 1. Ch. 4,9. 14. 7,23. 14,11 u. v. a.)

Dagegen ist in der nachbiblischen Zeit wieder vielfach eine üppige Wucherung solcher Deutungen wahrzunehmen, so vor allem in der Haggada (vergl. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge[2] S. 327, Z 24,207. 31,187. 292. Berliner, Beiträge zur hebr. Gramm. S. 32, Goldziher a. a. O. 40 fg. Besonders liebt sie R. Šime'on ben Lakiš, vgl. Bereš rabb. zu 1. Mos. 5 29, ferner B. bat. 15a. 16a, 17a, 20b, 25b, 91b, 143b; Ber. 55a, Kidd. 69-70; Gitt. 7a, 56b, 56-57, 58a; Ned. 55a; Sot. 11-12, 34b, 36b, 42b; Šabb. 56a-b, 89a-b; Pes. 86a-b; Mišn. Šekal. 5.

Ueber ähnliche Behandlung der nomina propria bei den LXX vgl. Frankel, Vorstudien S. 96; Köneke, die hebr. Eigennamen in d. LXX S. 6; bei Josephus: Gesen. Gesch. 81, Stade, Ztsch. Bd. 3, S. 35 38; bei Philo: Gesen. l. c. S. 83 und Siegfried, Philo S. 190—196 u. v. a; sonst noch z. B. Lensden, Philologus 333 u. a.

[1]) Werke, Ausg. Grimme u. Trömel 1883 Bd. V, 357.

[2]) Geschichte[2] I S. 26.

[3]) Vgl. Nestle a. a. O. 164[2], 195 fg. Olshausen, Gramm. S. 139, 576. Stade, Gramm I 93. Bötticher, Lehrbuch I 285. Ewald, Lehrbuch 573. Gesen. Gesch. 186 217. Stade, Ztschr. 1891 S. 127[1] 131[5]. Rev. (Abbr. für Revue des études) juives 1882 p. 165, 171. Z. 33, 330. Bleck-Wellh. Einl.[4] 75 u. a. Andererseits vgl. z. B. die masoretische Schreibung des Tiglatpileser mit der gleichen Namensform auf den Sendschirlistatuen.

[4]) Rev. 1882 p. 166, tom. 11 p. 110 Gesen., Thesaurus 1446. Ewald, Lehrbuch 491. 312. Ew., Gesch.[2] I 202. Hommel a. a. O. 372[3].

Form und des Wortschatzes, welcher manche Wurzeln aufweist, die uns sonst aus dem Hebräischen nicht bekannt sind, sei es wegen der Knappheit der überlieferten Texte, oder aber, falls man nicht anders frühzeitige Entlehnungen aus dem Aramäischen und Arabischen[1]) annehmen will, weil die Bildung dieser Eigen-

---

[1]) Vgl. Bildungen wie אשתאל, אשתמה u. v. a. Zu גשור (phönik גשר nom. propr. bei Bloch. phön. Glossar) s. Gesen. Gesch. 49; zu גלעד Z. 27, 355 u. s. f. Formen wie יעוש, יעוק (vgl. Stade, Ztsch. 3,55. 6.7. Dietrich, Abhdl. zur hebr. Gramm. S. 139) hält Gesen. Gesch, 49 für aramäisch, dsgl. אוביל, dazu sind auch zu zählen: עלא, עירא u. ä., טלמן für צלמן, עדריאל für עזריאל, die Namen m. eingeschob. נ wie חשבניה = חשביה vgl. phön. CIS 43c עזרנאל, (über מ in אבימאל s. Hommel. Südar. Chr.16), ferner Bildungen wie משיזבאל, מהיטבאל (vgl. assyr. Mušizib), wie ברוך für ברכיה (vgl. nabat. מקימו für מקמאל, nab. u. Karthag, s. Euting, nab. Insch. S. 24), אמר, עני, בני, עקוב, פלוא, ידוע, מלוך, חנון, חשוב, עזור, צדוק, רחוב, עמיק. Ueber מ am Wortanfange = י (über dieses letztere s. Ewald, Gesch.[2] I 383. Ewald. Gramm. § 162a. Tuch, Genes. 331[1], Z. 37.15; üb. יהויכין = כניהו, wie 5. Barth. Nominalbild. I 19[3]) vgl. Olshausen a. a. O., am Wortausgange Zunz 20,230[2], 27.312. Levy, Siegel und Gemmen S. 23,31; über מ für ה in אביה vgl. Ligthfoot, horae talmud. T. 1 79 „quasi eo indignus sit". Zu ןָ am Ende vgl. Rev. 9.7; Essays in biblical Archeol., Oxford p. 211. Rev. l. c. u. a.; ôn in ô s. Tuch l. c. 471, Z. 15, 806[4]; י am Wortauslaut s. Movers, Phön. II 1, 502. Gesen. Thes. 252, 257. Auffallender Weise erscheint oft als Genusendung des Mascul. das später für das Feminin. (vgl. hierüber Ewald, Gramm. 494) gebräuchliche ת (vgl. Bleek-Wellh.[4] 525. Gesen. Gramm.[24], 178. Rev. 1882 177, 1880 58[2]. Z. 15 807. Ewald, Gramm. 501; zu ת am Anfange vgl. Z. 11, 69 u. a.), so in צרת, פכרת, ספרת, קהלת. Gerade das letztere nom. propr. schliesst die Möglichkeit der Erklärung als Amtsnamen (vgl. Bleek l. c.; für das Arabische und Aethiop. s. Dillmann, aeth. Gramm. § 133) aus. Eine ähnliche Erscheinung zeigt sich auch im Griechischen (vgl. Gronovius, Thesaur. Autor. Graec. vol. III). Ebenso wenig ist etwa mit Simon, Onomast (s. v. הספרת) an eine Namensübertragung von der Mutter auf den Sohn (wie etwa in Mamilius, Vespasianus u. a.) zu denken. Es wäre dies dann eine Hindeutung darauf, dass früher bei den Hebräern auch das Matriarchat bestanden hat, wie es bei den Aegyptern, Griechen (vgl. die Schwesterehen u. a.) und anderen alten Völkern nachweisbar ist und noch heute vielfach gilt (vgl. Waitz-Gerl., Anthropologie V 110, 793, V 2, 105; für die Semiten vgl. Z. 40, 145, 153 fg., 172, 740[2]. Euting, nab. Insch. 30. Nach dem väterlichen Oheim ist 'Aḥaz, Sohn der Ataljah, nach der Familie der Frau Barzilai Ezr. 2,61, wie bei den Juden, die auch nach der Mutter heissen können (vgl. Kayserling, Jüd. Frauen): Sirks, Edels, Taubeles u. ä., benannt. Auffallend ist ferner im Alten Testament die Er-

namen in einer Zeit anzusetzen ist, wo das Hebräische noch nicht so deutlich von den verwandten Mundarten geschieden war.

---

wähnung der Königsmütter, selbst wenn von ihnen ausser dem Namen nichts weiter überliefert wird. Ueber das Erbrecht der Töchter s. Stade, Gesch. I 408 und Ritter, Philo und die Halacha 97. Für die spätere Zeit hingegen vgl. die Benennung nach dem väterl. Oheim bei Kîš 1. Ch. 9,36, den Ausdruck bêt 'abôt und Bab. bat. 109b).

Allein das Auftreten der sog. Femininendung an Männernamen aus später Zeit (vgl. phönik. nom. propr. masc.) חגת, תבנת (?), und gar ארשתבעל bei Bloch l. c. muss jedenfalls einen anderen Grund haben. Dieses ת (ה findet sich inschriftlich aus der 1. Hälfte des 8. Jahrh. in der Siloainschrift) bezeichnet das Abstractum und das Collectivum, ist somit ein Beleg dafür, dass zum nom. propr. ursprünglich der Begriff in seiner Allgemeinheit verwendet wurde (vgl. darüber Ibn Ezra bei Löw, graphische Requisiten S. 60; Simon, Onomast. p. 40; Borchart, Canaan p. 801; Stade, Gramm. §§ 378a b, 438b, 505, 543, 553a, 598a, 614c, 619³ g. h, 623a, 625a, 632, 635; Strack, hebr. Gramm. § 18; Nöldeke in Ber. d. Berl. Ak. d. W. 1882 S. 1178; Oppert, Éléments de la gramm. assyr. 1868: §§ 42, 55, 81, 115, 210—213, 220, 229; Journ. Asiat. XV p. 170; Rev. 1892 p. 106; Dillmann, äth. Gramm. § 127; Caspari, arab. Gr. 1866: S. 119 § 288 Z. 24 115, 37 362; Bleek 4 633; Morgenl. Forschungen 193; E. Meyer, Bedeutung des Plural S. V, XLIV u. sonst).

Manches in lexikalischer Hinsicht Auffallende (Scheidius findet allein in den mit א anlautenden nomina propria dreissig sonst ungebräuchliche Stämme) mag sich auch dialektisch begründen lassen, so פתיאל für בתואל, ברות für ברוש. ערמואב (vgl. Z. 37,398) u. a. Wir haben sonst ausser dem bekannten שבלת so gut wie gar keine Zeugnisse für mundartliche Unterschiede in der hebr. Sprache (vgl. Kieslingius, de Dial. Ling. Ebr., A. Geiger, Nachgelass. Schriften II, S. 45).

Ueber den Dialekt um Jerusalem herum vgl. Neubauer in Essays in bibl. Arch. 61 fg.; Frankel, Introductio in Talm. Hierosol. f. 7 fg. Zu beachten ist jedenfalls die Wiedergabe der hebr. nom. propr. im Neuen Testament und bei Josephus, im Besonderen die Betonung. Wir finden ב und ו als β, mit Dag. forte (Mark. 7,51) ββ; ג = γ, ד = δ, ה bei den Galiläern (Mark. 7,34 הפתח = ἐφφ), Mat. 21,9, Apoc. 16,16 vgl. Josephus כהניא (bei Neubauer l. c. 62), nicht ausgesprochen, ז = ζ Mat. 12,24, ח desgl. Mat. 26,2, Mark. 7,34 ἐφφαθά, Joh. 4,25 משיחא = Μεσσίας, Act. 1,19. חקל = ἀκελ (bei Joseph. χ in חגירא); ט = τ Act. 9,36, טביתא Mark. 5,41; Mat. 4,10; י = ι Act. 13,6, Mat. 16,17; כ = κ שביה Luk. 1,15, כיפא Joh. 1,43 (Joseph. χ in כהניא); ל = λ Mat. 12,24 (ausgel. ib. 27,33 גלגלתא vgl. Kautsch, aram. Gramm. S. 11); מ — weggel. Mat. 3,22 גהנם; ממונא = μμ Mac. 6,24; נ = ν in הושע־נא; ס = σ Act. 1,23; פ = φ Mat. 3,7, π ib. 26,2, φφ Mark. 7,34, φ Joh. 1,43; צ = σ Josephus in עצרתא; ק = χ Mat. 27,46, κ in קרבן Mark. 3,22. 7,11, Act. 1,19; ר = ρ Mat. 3,7. 22; ῤῥ in Σάῤῥα Röm.

Schliesslich kommen hier noch, was wir oben bereits angedeutet haben, die Verstümmelungen[1]) einzelner nomina propria in betracht.

4.19 (LXX Σαρα); ש = σ Mat. 3.7. 21,9; ת — θ Mat. 27.33. 27,46; Mark 3.41. 7.34, Joh. 19,13, τ nur in ת·מא Mark. 10,46. Ferner zeigt sich אָ als α Mat. 3.7 — Φαρισαῖος, ib. 10 (u. Joh. 1,43), σατανᾶς, 3,22 רקא = ῥακά, 24 μαμμωνᾶ, Joh. 1,25 Μεσσίας, Joseph. כהנ·א — ας; ע — ε Mat. 12,24 in בעל, α Mat. 21,9, γ Mark. 3,17 (vgl. auch die englische Ausspr. gnal = על bei Ligtfoot u. a.). Zur sonstigen Ausspr. der Vokale vgl. Šewa mob. als α Act. 1,19. 9,36, Apoc. 16,16, Joh. 19,13, Mat. 3,7. 27,46; ε ib. 7,24; οα in Βοανεργές; das Šewa quiesc. als ε Luk. 1,15, ο Mat. 10,3 — θολομ, sonst gar nicht angedeutet z. B. Mat. 26,2 u. a; a als α ib. 21,9, 23,7; ε Mat. 12,24, Mark. 3,17, Joh. 5,2, α u. ε in ἀκελ Act. 1,19, ο Mat. 10,3; â als αἳ Mat. 3,7; e als ε Mat. 3,22 Mark. 3,17, η Act. 13,6 Mat. 27,16; i als ε Mat. 3,22 Mark. 7,34, ι Mat. 3,7 Apoc. 16,16 plene — ει Josephus חנ·רא; ô — ω Mat. 6,24. 16,17 21,9, ου Mark. 10,51, Apoc. 9,11. 16,16; û = ου Mat. 12 24, ω Joseph. אדומא; ü. = ο Mat. 27,33.

[1]) Solche Verstümmelungen finden sich schon an einfachen nom. propr., so steht nach Halévy Rev. 1885 p. 3 fg. ב für אבי, wie im arab. Bu-Bekr, (מ für אם in מ·כל ?); ferner für בן ? in בשלם, בלשן; dagegen ist בר in בריה neben עבדיה jedenfalls nicht aus עבד (so z. B. Ges. Thes. 74 und J. As. 1869 496) verkürzt; denn einmal finden wir dieses בר im Phönikischen (vgl. בדעשתור, ברצפן, בדתנת; neben צדתנת, חתתנת, אשתנת bei Bloch l. c.) in בדמלקרת, dessen Sohn עבדימלקרת genannt wird. Ferner kennen wir im Assyr. einen Pudi-ilu (vgl. E. Meyer, Gesch. d. Altert. I. 327; nicht Padailu, vgl. K. B. [= Keilsch. Biblioth.] II S. 21, Budu-ilu 149,173, Budi-ba'al und KB. I 173) aus dem vierzehnten und daneben einen Abdi-milkuti (KAT) aus dem siebenten Jahrhundert. Dieses בד ist vielleicht mit „Fürst" vgl. Hos. 11,6 u. a. zu übersetzen (vgl. CIS 108 צפנבעל – בדצפן) oder es hängt mit dem aram. בעד in Ilubi'd (vgl. אלבד Levy, Siegel 25 aus Syrien, falls nicht (א)לברך zu lesen ist, הדבעד ib. S. 7; hebr. ? בדקר vgl. קר(א)ל? in Sendjirli, בדן ? בדד ?) zusammen.

Weit häufiger finden sich Verstümmelungen bei den zusammengesetzten Namen (vgl. für das Babyl.: Peiser-Kohler, babyl. Vorträge S. 228[2]), in welchen die Zusammensetzung manchmal noch durch die getrennte Schreibung der Bestandteile offen zu Tage tritt (vgl. Gesen. Lehrgeb. 520; zu den Compos. im Allg. Rosenmüller, altes und neues Morgenland 1838. 3, 85; Rev. 1882, 161. 172 fg.; Ewald, Lehrbuch 672; Z. 37,17). Zunächst ist oft die Verbindung eine so enge, dass der Schlusskonsonant des ersten Wortes unterdrückt wird, so in אלמלך (vgl. Ελμάλαλος, BAK [Ber. d. Berl. Ak. d. W.] 1880 S. 762) אלתמלך vgl. phönik. בע(ל)שמין (Rev. 9,181) שמ(ש?)רפא, מל(כ)קרת, בו(ל)רפא. Sodann fehlt in den nom. propr., welche nach dem Muster der assyr. Sin-aḫi-irib, Aššur-aḫi-iddin, Aššur-nadin-su, Irib-aḫi-bil (vgl. Acad. des Inscript, 1887

Abgesehen aber von letzterem Umstande, liegt es auf der Hand, dass die Eigennamen zunächst, als zu den ältesten Bestandteilen der Sprache gehörend, ein zuverlässiges Zeugnis ablegen können bei der Scheidung der Quellen und der Beurteilung der verschiedenen Schriftsteller des alten Testamentes.[1] So ist man bekanntlich längst auf den Wechsel der Gottesnamen יהוה und אלהים aufmerksam geworden, so besteht ferner eine Eigentümlichkeit des Elohisten in der Deutungssucht, ein Merkmal des Jahwisten in der Häufung von Namen. Auffallen müssen sodann die nomina propria in Numeri, welche einen ausgesprochen aramäischen Charakter aufweisen und sich sonst nur in den spätesten Stücken des alten Testamentes und zum Teil in der nachbiblischen Litteratur finden.

Wichtig sind für unseren Zweck aber vor allem die Veränderungen, welche sich mit einzelnen Namen bei einem und demselben Objekte vollzogen haben. So ist es für den Chronisten bezeichnend, dass er ein nom. propr., welches als Appellativ der lebenden Sprache nicht mehr geläufig ist, durch den neueren Wert ersetzt.[2] Diese Erscheinung lässt sich nur daraus erklären, dass in alter Zeit der den Eigennamen zu Grunde liegende Begriff so lange flüssig blieb,[3] als er, ohne zu Verwechselungen Anlass zu geben, die nähere unterscheidende Bestimmung ent-

---

p. 189) u. ä. sich ergänzen lassen, entweder das Prädikat נתן u. ä. (vgl. אחבן), was jedoch bei Namen, die einen Gottesnamen ohne weiteren Zusatz wiedergeben, anzunehmen so u. a. (Z. 31,88 731², 42,479, Rev. 1882 p. 16, Hommel l. c. 634) nicht nötig ist (s. unten). In einem Namen wie בן 1 Ch. 15,18 kann man das Fragment (Object) eines Satzes oder den einen Teil einer Statusconstr.-Verbindung (vgl. בניה, sab. בנאל) sehen.

In ähnlicher Weise ist das nom. propr. עבד zu ergänzen, manchmal (vgl. phön. שמר, חלץ) ist das Prädikat allein im Eigennamen stehen geblieben (vgl. im Allg.: Stade Ztschr. 6 S. 5, Levy a. a. O. 37⁴, Z. 11,72, 40,742. Ewald, Gramm. 497. 501. 503, Zeitschr. für Völkerps. 14, 177 fg., Mitler, de proverb. etc. 40 fg., Böttcher, § 264, Olshausen 613 — Z. 27, 312 אדורם aus אדונירם?

[1]) Vgl. Z. 32 714, Ewald, Gesch. 2 124, Bohlen, Genes. XLVIII, Stade, Ztsch. 1891, 127¹. Levy a. a. O. 35. Tuch, Genes. LVII. LXVIII.

[2]) So מש Gen. 10 23 — תקוה 1 Ch. 1 17 (Bleek⁴ 587), שבר (Sam.) — זכר (Chr.), יורה – חרף u. ä.

[3]) Z. 24,110 fg., vgl. J. As. 1869, 494 fg. — Ueber nom. propr. mit dem Artikel vgl. Gesen. Lehrgeb. 657, Zunz a. a. O. 4.

behren konnte. So kam es eben allein darauf an, den Begriff im Namen wiederzugeben, so dass ein und dasselbe Objekt an verschiedenen Stellen mit verschiedenen, wenn nur synonymen, Namen bezeichnet werden konnte. Aehnlich sind auch die Namenübertragungen zu erklären, wie bei den Assyrern: Arabi des Ostens, wobei nur der Ort, und bei den Juden: Hagarener = Ungarn[1]) u. a., bei uns: Griechenland, das Deutschland des Altertums, wobei Ort und Zeit vertauscht werden.

Eine andere Art der Namensänderung findet in politischen oder religiösen Umwälzungen ihre Begründung, so vor allem die Vertauschung der Gottesnamen in den mit solchen zusammengesetzten Namen von Personen und Oertlichkeiten durch das Eingreifen einer theokratischen Reaktion, oder aber Redaktion, wie wir sogleich sehen werden. Es kamen bei den Hebräern in Wirklichkeit solche Namensänderungen vor bei den Thronbesteigungen,[2]) wobei der neue König ähnlich wie bei den Aegyptern, Arabern u. a. Völkern einen besonderen Thronnamen annahm, oder wenn man zu einem Volke fremder Sprache in Beziehungen trat, in dem man, was wohl schon vor der seleukidischen Zeit, von der an sich diese Erscheinung immer häufiger wiederholt, vorgekommen sein mag, gleichsam als Scheidemünze im internationalen Verkehr sich einen seinem einheimischen in der anderen Sprache etwa gleichwertigen Namen, zunächst jedenfalls als Beinamen, beilegte oder ihn von den Fremden erhielt. Solche Doppelnamen verdanken auch ihre Entstehung der aus späterer Zeit überlieferten Gewohnheit,[3]) sich nach dem Grundsatze: „cuius regio, eius religio“ bei dem Wechsel des Aufenthaltsortes dadurch um das Patronat des an dem neuen Wohnorte allgemein ver-

---

[1]) Buxtorf Lex. rabb. p. 594.

[2]) Bei Aegyptern (Chuenaten vgl. E. Meyer, Gesch. d. Alt. I 271), bei Arabern (bei Hammer-Purgstall, d. arab. Eigenn.). bei Aram. (Janbi'd und Ilubi'd KAT.[1] 4), Hebräern: Eljakim und Jojakim, Mattatja und Ṣidḳija, Šallum (?) und Joaḥaz (s. unten) vgl. Oehler, Alttestamentliche Theologie 147, Goldziher 351[3].

[3]) Zunz, Namen der Juden 28.70. Zu Zunz 15,17, s. Renier, inscr. dec Algérie No. 772, 773, 778; im Alten Testament Seïr, Edom, Esau; Jethro (Ḥobab. ?), Ré'uel; 1 Kg. 15,2 18,2: אבשלום — אוריאל; 1. Sam. 1,1 אליהוא in Chr. אליאב u. אליאל; אביעלבון (Sam.) — אביאל (Chr.) vgl. Vater, Commentar zum Pent. 3,63.

ehrten Gottes zu bewerben, dass man seinen Namen in den eigenen aufnahm. Auch mag in der überlieferten Veränderung eines Namens Lob oder Tadel der Mit- oder Nachwelt über den Charakter seines Trägers zum Ausdruck kommen.[1])

Besonders wichtig aber sind für uns die Namensänderungen aus rein religiösem Anlasse. Beispiele davon werden uns in der Erzählung von Abram—Abraham, Sarai—Sara, Jakob—Israel und vor allem aus Moses Zeit überliefert, welcher als Umtäufer seiner nächsten Umgebung in den grossen Reformatoren Chuenaten und später in Muhammed seines Gleichen fände.[2])

Es ist ferner bekannt, dass die Hebräer bei der Eroberung Kanaans die alten Lokalnamen vielfach mit neuen vertauschten,[3]) um das religiös Anstössige darin zu beseitigen, woraus ebenso wie aus dem Belassen der alten Namen auf ihre damaligen religiösen Anschauungen geschlossen werden kann, wenn auch hie und da in diesen Aenderungen eine tendenziöse Rückdatirung des apologetischen Schriftstellers vorliegen mag.

Denn nicht selten verbirgt sich, und gerade dies macht die Arbeit des Elohisten religions-geschichtlich so wichtig, hinter solchen Nachrichten die Absicht des Berichterstatters oder Redaktors.[4]) Häufig entdecken wir diese Tendenz leicht durch

---

[1]) So Aḥaz ass. Joaḥaz KAT[1] 152, vgl. Bar Kôkba in Bar Koziba; Konrad in Koan-Rath (z. Z. des Bauernkrieges) und die Kapuzinerpredigt im „Wallenstein“. — Beinamen: phön. Levy l. c. 29 עבדמלקרת (עת בן) vgl. Jes. 44,5.

[2]) E. Meyer l. c. 271, Weil, Leben Muhammeds 344, Ewald, Gesch.[2] I 501 fg.; יוכבד, יהושע (?)

[3]) Ewald, Gesch.[2] I 443.

[4]) E. Meyer, Gesch. d. Alt. 441; Geiger, Urschrift u. Uebersetzungen 54, 361, 363; vgl. 367, 368; 75 80, Lagarde, Psalterium S. 155, Nöldeke in Z. 42,481, Tuch XXXI 9. Hierin gehören, wenn auch nicht Molok, Aštoret, Kemôš statt Melek u. s. w., welche vielmehr als Kana‘anäismen angesehen werden können, wohl: בעל זבול aus ב׳ זבוב (vgl. Baudissin Art. Beelzebub in Herz.-P. R. E.[2]), Jerubba‘al (Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgesch. I 108), Meriba‘al in Mefiba‘al, Ba‘aljada‘ in Eljada‘, Mefibošet, Jerubošet (LXX αἰσχύνη, 1. Kön. 11,33 προσόχθισμα). Belija’al für Ba’al, בלהה für בעלה (vgl. Bilhan; Z. 40,167[5]), אשבל (nicht wie Geiger 296, sondern mit Baudiss. l. c. I. 108, Wellhausen, BB. Sam. 29) = אשבעל vgl. בלעם (בעלעם ?), אשבע (vgl. Bleek 1878 S. 641 f.; Rev. 1880, 124; Tuch, Gen. LXXII; Stade, Ztsch. 10,214). Diese Tendenz richtet sich auch gegen

Vergleichung des entsprechenden Berichtes und der Schreibung des betreffenden Namens in anderen Büchern des Alten Testamentes oder in anderweitigen Quellen, durch Heranziehung der Uebersetzungen; sie verrät sich oft selbst durch die beigegebene Deutung. In erster Reihe zeigt sich begreiflicherweise diese Tendenzarbeit in der Angabe oder masoretischen Schreibung der theophoren nomina propria, worin man die staatlich nicht anerkannten Gottheiten möglichst entgöttlichen und andererseits der Profanirung des sanktionirten Gottesnamens vorbeugen wollte.

אל (nach Geiger 298 auch gegen שדי). so in (vgl. Geiger 296) חמול — חמואל, בתול (Jud. 4,6, 6,10 Βεθυλουα — בית אלוה?) — ביתאל (Symmachos zu Hos. 4,15 οἶκος ἀθεΐας) = בית און (vgl. Buxdorf, lex. rabbin. בית בריא) und H. Hildesheimer, Beiträge zur Geographie Palästinas S. 6[50]) טבאַל für טבאֵל (vgl. Z. 33,330), פנואל — פניאל (vgl. Ex. 34,23. 24 u. a., Geiger 337 fg, Stade, Gesch. 94), עזאזל für עזאל (Dozy, die Israeliten zu Mekka 8[2], vgl. Z. 42,479), äth. 'Ezaz'êl, im Syr. (Mand.) עזאיל vgl. Ges. Lex., ישׂראלה für אשׂראלה, בני חֵוִיר (?) für חֲוִיר (vgl. auch Gesen. Gesch. 58). Andererseits gebrauchte man für den Gottesnamen später שם, מקום (vgl. das שימא der Samaritaner, die das Tetragrammaton aber aussprachen, vgl. Tos. Šabû'ôt 35a, wogegen Kämpf, Phön. Epigraphik 68[1]), die LXX haben: ὁ κύριος; Hohlenberg, fragm. hat für יה: αορατος oder κυριος, p. 5 אמריה — Αμαρ-ιου vgl. LXX עבדיה Ἀβδιου; Vulgat; Dominus; Syr. מריא (vgl. Joseph., ant. jud. II 12,4 καὶ ὁ θεός und ידוד für יהוה bei Leusden, Philologus 344, 356). Selbst אלהים vermied man und gebrauchte dafür אלקים, אלדים und (s. M. A. Levy in Z. IX) אלאים. Das יה in den Eigennamen, welches auch im Talmud (vgl. Pes. 50a, Ḳidd. 71a u. a.) für יהוה steht, scheint nicht ausgesprochen worden zu sein, s. 'Erub. 50a. Während nach Jeruš, Ber. 8,6 Ezra die Aussprache des Gottesnamens nicht gemieden haben soll (vgl. ib. 9,1), wurde dem Tetragramm, geschrieben sowohl (vgl. 'Erub. 13a, Šabb. 116a) als gesprochen, [Ḥagiga 16a, vgl. Philo, vita Mos. 3,25, fin. 26 (II p. 166 Mang.) u. Geiger, Nachgel. Schr. II 199] eine ganz besondere Bedeutung zugeschrieben (vgl. auch R. Neḥemjah in Midr. šem. r. 2 v. 12 und im Allg.: Maimûni, Môre neb. (Munk, t. I h. LXI. — LXIII p. 267, 269, 275. Chwohlson, die Ssabier I 297, Z. 24,121, Z, 40,259. 263. Rev. 9,171 fg, Pietschmann, Gesch. d. Phönic. 184. Geiger, Urschrift 264, 309, 315. Oehler, A. T. Theol. 140. Mtsber. d. Berl. Ak. d. Wiss. 1880, 614. Göttinger g. Mitteilungen 1882, 177. Revue de l'histoire des religions 1881 3,198 (Kabiren). — Zur syr. Lesung des Tetragr.: Ja-Ja vgl. Z. 31,734, 32,465. —

Ueber den Šem hammefôraš vgl. aus der neueren Litteratur: Z. 23, 31, 33, 35, 36, 39, 40. Rev. 1881, 1884, 1889, 1892. Stade, Ztsch. 91, 177. Bacher, Agada der bab. Amor. 17.

Hiermit sind wir schon von der Betrachtung des Aeusserlichen der hebräischen Nomenclatur zur Ergründung ihres Inhaltes übergegangen. Dabei haben wir zunächst zwischen den nom. propr., welche sich auf die unmittelbare Gegenwart bezw. Vergangenheit, und solchen, die sich auf die Zukunft beziehen, zu scheiden. Die Mutter, welche jedenfalls in den ältesten Zeiten dem Kinde den Namen gab, oder, falls diese vor der Namengebung gestorben war, einer der überlebenden Anverwandten, dachte wohl bei der Wahl des Namens zunächst an die Umstände der Geburt,[1]) wenn auch nicht an so ganz zufällige wie z. B. bei den Beduinen, sondern etwa an Zeit[2]) und Ort[3]) der Geburt, oder man deutete in dem Namen den Platz an, den das neugeborene Kind in der Aufeinanderfolge der Geschwister einnahm.[4])

In weit überwiegender Mehrzahl finden sich naturgemäss Namen, welche auf die Zukunft des Kindes Bezug haben. Schon dem alten Semiten galt das „nomen et omen"; in dem Namen lag eine mystische Kraft. Daher sind nomina propria, welche körperliche oder geistige Mängel anzeigen, die ja doch bei dem Kinde noch gar nicht deutlich wahrzunehmen sind, als später beigelegte Spitznamen oder aber als Votivnamen zu erklären. Man wünschte dem Kinde alles Wünschenswerte — nach der Anschauung des Stammes —, so, neben Macht

---

[1]) Für die Beduinen und Abessynier s. Stade, Gesch. I 387; Rosenmüller a. a. O. 1,41. vgl. 3.185. 376, 1,173; Ges. Jes. I 303 fg.; Z. 40, 150[4]. — Vgl. 1. M. 16,11. Hiob 17.14 (?), 2. S. 12.25 u. Midr. ber. r. 37. Ueber die Form der nomina propria s. noch Ibn Ezra zu Ex. 16.23, Kimchi im Miklot zu דוי, im ספר ה שרשים zu חלב. Ueber die Namengebung vgl. Z. 15,807; Hamburger, Realencycl. II 829 פתחיה, צלק, פרץ, פלחה, פלג(?), בנאני, vgl. (?) Dolores; Euting, sinait. In. 3 „Der Mutter aus dem Leibe geschnitten", Caesar u. ä.

[2]) Vgl. Babl. Gitt. 26b; E. Meyer l. c. 186; — Z. 23,628; Lagarde, Psalt. 158; Jes. 14.2 „Helel", vgl. assyr. Elulai K (— Kujundjik-Gallerie, nach privater Mitteilung des Herrn Privatdoc. Dr. Peiser-Königsberg) 280,14. 285,31. 288,4 u. ä. Kleinpaul 61.

[3]) Vgl. Z. 40,164 [2]), Kleinpaul 201. — כנענה, כושי, Magdalena, גמר (?), ענתתיה 1 Ch. 8 24 für ענתתי 2. Sam. 23 27) vgl. phönik. ארמי und מצרי (Levy l. c. 27, Carthag. 16, sab. מצרי u. מצרן n. l.)

[4]) יעקב, אחות, הקטן, (?) יהוסף (vgl. arab. Bekri und röm. Decimus, Quintus u. a.

und Reichtum, Mut, Tapferkeit und andere Tugenden[1]) und gab ihm diese Wünsche in dem Namen mit auf den Lebensweg, oder was zu jener Zeit wohl meist dasselbe bedeutete, man stellte das Kind durch Anrufung eines Dämons mittels der Namengebung in dessen Schutz. So, d. h. durch das kurze Dankgebet, welches man in dem Namen zu dem gütigen Spender des Kindes emporsandte, ferner durch den Wunsch, das Kind möchte den Schirmherrn der Eltern diesen gleich fürchten und verehren, sowie durch die Anrufung seines Schutzes auf das Haupt des neuen Sprösslings, was gleichfalls der Name zum Ausdruck brachte, lassen sich die zahlreichen theophoren Eigennamen der Hebräer erklären, und aus demselben Grunde sind die meisten zusammengesetzten Namen, in denen der eine Bestandteil auf einen der genannten Umstände hinweist, wie זכר u. ä., עבד u. ä., נתן und עזר, שמר u. a. mit Sicherheit als theophore zu erkennen.[2])

---

[1]) שפטי vgl. Z. 27 331. רפה (? Ges. Thes. „proiciens"), אביחיל, שפים; יחואל vgl. phön. פתיחו, יחובעל, יחואלן (vgl. auch יחיה, יחיאל mit phön. מריחי (כמשיחי); יועלה vgl. sabäisch: (D. H. Müller) אלעות u. ä. — הודיה (s. Z. 13 439) vgl. (?) arab. Hamdallah, aethiop. Naacueto-laab, ferner Deogratias, Loue-Dieu, Gottlob, Bogislaus u. ä. — Nach Blumen u. s. w. heissen הדסה u. a., vgl. nab. כמכם Med. Sâliḥ 2. — Berufsnamen sind: צרפי, רבשקה vgl. שמרנר bei Levy, Siegel 37, Z. 21,156 (arab.); phön. שרדל bei Levy l. c.; נגר, גלב (vgl. Pott 621 fg.); assyr. Sakann K. 324 26 (nicht zusammenzustellen mit סכן vgl. Bäthgen, Beiträge zur semit. Religionsgesch. S. 54). — Nach Körperteilen oder Leibesbeschaffenheit (vgl. Pott 99. 590. 594. 597. 704. Kleinpaul 128 fg.): אזני, אפים — חרומף, בהן, אצל, אצבון (spaltnasig), כסלון ? (dick), ראש, שכם ? (vgl. phön. רש und מצח) Ῥησά Luc. 3,27; צחר, לבני, לבן, ?אשבן, ?אשחור; חרש — הרשא vgl. palm. חרשא, nab. חרתת, sab. מרת; nach moralischen Merkmalen: ריבי (vgl. ? sab. ריבם u. K. 423,8 Riba-ni); גנבת (vgl. (?) palm. גנבא Vog. 137 oder vom syr.-arab. g-n-b „Seite".) — Einen Ausruf bezeichnet (vgl. Ἀλλαμήν Jasomirgott) אחלי (J. As. 7, X, 366). — Schmeichelnamen sind bes. die Frauennamen, wie חלדה, כזבי, vgl. aram. פפא, Talm. פפי K. 306 Pa-pa-a.

[2]) Vgl. im Allg. Pott. 693, Gesen. Monum. phön. I 396, Gesen. Jes. I 28 Anm. Es gilt hierbei die Voraussetzung, dass nach einem Gotte sich nur dessen Verehrer nennen (vgl. Wellhaus, Prol. 249; vor allem wohl seine Priester, so die Gallen vgl, Movers, Phön. I, 689). Für gewöhnlich darf man (vgl. Goldziher 88) bei den mit עבד zusammengesetzten Namen in dem anderen Bestandteile einen Gottesnamen vermuten. doch giebt es dabei Ausnahmen, so im Nabat. (vgl. Euting nab. 32 u. a.); auch findet sich neben עבד אדם CIS 295 ein מלך אדם (jedenfalls nicht — rex hominum), ursprünglich wohl Beiname vgl. Levy, Siegel 40 u. 29: עבדמלקרת (-).

Diese theophoren Eigennamen geben uns nun ein bei weitem vollständigeres und wahreres Bild des hebräischen Volksglaubens als die Nachrichten, welche uns sonst das Alte Testament darüber an die Hand gibt. Während wir sonst die echten Schriftzüge unter der Tünche des theokratischen Eifers kaum noch zu entziffern vermögen, und uns gerade Stücke, wie die Chronik, welche von jeher ihres Inhaltes wegen weniger beachtet und eben deshalb von dieser irreleitenden Bearbeitung durch die Hand des Redactors verschont geblieben sind, manchen wertvollen Aufschluss geben, sind es hier, bei den nom. propr., gerade solche Verstümmelungen, welche uns nicht allein die Absicht, die sich dahinter verbirgt, verraten und uns rechtzeitig zur Vorsicht mahnen, sondern nicht selten auf den rechten Weg führen.

Schon eine flüchtige Zusammenstellung der hebräischen Eigennamen und Scheidung der einzelnen Bestandteile gewährt einen überraschenden Blick in die Vielfältigkeit und gegenseitige Beziehung der althebräischen Gottesdienste und lässt uns ungefähr den Entwickelungsgang des alttestamentlichen Religionsgedankens vermuten. Um dieses Mutmassen zur Wahrscheinlichkeit und womöglich zur Wahrheit zu erhärten, müssen wir uns nach Hilfsquellen umsehen, wie sie neben den Andeutungen des Alten Testamentes selbst und den sonstigen althebräischen sowie auch späteren jüdischen Dokumenten in der Analogie der den hebräischen am nächsten verwandten religiösen Anschauungen der Nachbarstämme und in erster Reihe in der allgemeinen Religionsgeschichte zu Gebote stehen.

Auch die Personennamen, welche mit Gottesnamen identisch sind, will man vielfach hypokoristisch durch den Wegfall eines עבד oder ähnlich erklären (vgl. Dozy 74[2], Z. 17,632, Th. Ltr. Ztg. 1877, 256, J. As. 1867. 496 fg.). Doch steht, wenigstens für die spätere Zeit, der Brauch, sich ohne Weiteres nach einem Gotte zu benennen, fest, vgl. Levy, phön. Stud. II 83 u. 90. Rev. de l'hist. d. rel. 1881, 3,180[1]). Andererseits wird עבד allein als nom. propr. gebraucht, vgl. den Beduinennamen Seid-Ben-'Abed u. a.

Diese Namen und solche wie assyr: (Hommel 535, 415) Samsu-iluna, Ilun-ka-Rammân. Aššur-bel-kala. (vgl. hebr. אליהוא, אליאל, doch diese entsprechend später) sind älter als die mit נתן gebildeten, wie assyr. Nabû-nadin-aḫi u. ä.

Allgemein-Religionsgeschichtliches.

Denn der Ursprung des hebräischen Volksglaubens — zum Unterschied von der mosaischen Religion — wird von der neueren Forschung eben da gesucht, wo man ihn bei der Menschheit im allgemeinen glaubt gefunden zu haben. Die ungestümen Triebe der eigenen Seele, das Erwachen der Leidenschaft, die Furcht vor dem Tode, unverhoffte Rettung aus grosser Gefahr, das sind im grossen Ganzen die Motive zur Religion. Von solchen Mächten, die so gewaltig in ihm und von aussen auf ihn einwirken, fühlt der Urmensch sich völlig abhängig; sie treten naturgemäss da, wo von Abstraktionen noch keine Rede sein kann, als — meist feindliche — Dämonen auf, und der Mensch überträgt das erniedrigendste der menschlichen Verhältnisse auf seine Beziehung zur Gottheit, er wird der „Knecht“ dieser Gewalten, die so willkürlich mit ihm umgehen.

Wie stellt sich nun der Mensch diese geheimnisvollen Mächte vor?

Sie wirken in der Natur in dem Rauschen der Bäume, in dem Zucken des Blitzes, dem Grollen des Donners u. s. w., er fühlt ihre böswillige Wirksamkeit an sich selbst; sie sind mit Willen begabt. Nun kennt er ein solches Wesen aus seinen Träumen; während der Körper unbeweglich daliegt, sieht er das Bild, welches ihm das Wasser widergespiegelt hat, losgelöst vom Leibe sich frei bewegen, nach dem Erwachen kann er sich im Wasserspiegel versichern, dass es wieder zu ihm zurückgekehrt ist. Nun empfindet der Mensch das Naturwirken ganz besonders deutlich im Tiere und Mitmenschen. Eines Tages sieht er einem solchen Wesen Blut entströmen, es immer schwächer werden und schliesslich nach Verlust des

Blutes ebenso bewegungslos daliegen, wie er beim Einschlafen sich immer matter werden fühlt und andere ruhiger werden sieht, um zuletzt ganz kraft- und regungslos dazuliegen.

Aber dieses Mal wird der Entschlafene nicht wieder wach, jenes Traumbild kehrt nicht wieder. Was fehlt ihm, wessen bedarf es zur Rückkehr in seinen alten Wohnort? Offenbar dessen, was diesem verloren gegangen: des Blutes. Danach lechzt nun der Dämon, der natürlich die Gestalt beibehält, die seine frühere Behausung zeigte, sowie ja auch das Traumbild die Züge des leiblichen Wesens trägt, sei es, wenn einer tierischen Form entfahren, nach dem Blute ähnlicher Wesen,[1]) sei es, als Dämon des abgeschiedenen Herren, nach dem Blute der Knechte, später als Geist des Vaters nach dem Blute vor allem derer, welche am deutlichsten seine Züge tragen und ihm daher auch am sichersten das alte Wesen wiedergeben: seiner Enkel. Dafür schützt der Ahnengeist den Opfernden gegen die anderen,[2]) feindlichen, Dämonen, wie er ja zu Lebzeiten auch sein Eigentum tapfer gegen fremde Eingriffe verteidigt hatte.

Wo war nun aber der Dämon zu erreichen? Es lag am nächsten, ihn nicht weit von seinem Leichnam zu vermuten, mit welchem er sich so am leichtesten wieder vereinigen konnte. Allein der Nomade konnte den Leichnam des Ahnen nicht beständig mit sich herumführen. Er wusste sich zu helfen. Wie er schon andere Dämonen sich dienstbar gemacht hatte, nämlich in seinen Haustieren, so wusste der Urmensch auch seinen Schutzgeist gewissermassen an die Krippe zu binden, indem er nunmehr das Opferblut Steinen spendete, welchen er wohl auch hier und da die Züge des Verstorbenen aufzuprägen suchte und welche jedenfalls leichter zu befördern waren. Die fortschreitende Cultur ermöglichte die Benutzung immer edlerer

---

[1]) Zu Lev. 17,11 u. ä. vgl. Josephus Ant. 1,3.8. Odyssee 11,36. 97. 147. Ovid. Fast. V 469; über Blutrache: Diodor 4,31; Pausan. 5,1; den Vampyr in der babyl. Mythologie.

[2]) Stuhr, Religionssysteme 446. — Vielleicht ist ein Hinweis auf den Animismus ist der Ausdruck נפש ברכה, worin ברך als „Glück geben" (vgl. רחביה u. יפת אלהים Gen. 9,27) zu nehmen ist.

Stoffe zur Verfertigung des Fetisches, aber der Stein scheint auch später noch einen gewissen Vorzug sich gewahrt zu haben, wohl nicht allein wegen des Conservativismus in religiösen Dingen, als das älteste Bildmaterial, oder wegen seiner Dauerhaftigkeit, als vielmehr wegen der Analogie der Meteor- und Hagelsteine, in welchen man sich eine dämonische Macht wohnend dachte, und als Symbol des Berges, wo wohl schon von dem ältesten Naturmythus die höchsten Götter lokalisirt wurden.

Naturreligion und Animismus hängen nämlich eng mit einander zusammen. Der Mensch verehrt zunächst und am eifrigsten den Geist seines Ahnen, weiss aber sehr wohl, dass über diesem Dämon wieder die Manen der ihm voraufgegangenen Vorfahren stehen, und so ahnt er denn ein ähnliches Rangverhältnis unter den übrigen Dämonen, von dem Geist, der im rauschenden Bache, im Schatten und Frucht spendenden Baume lebt und webt, bis hinauf zu dem obersten der Geister, vor dessen Herrschergewalt die gesamte Natur den Nacken beugt, wenn er unter Blitz und Sturmesgeheul seinen Donnerruf ertönen lässt; selbst seine obersten Diener, welche sonst dem Menschen freundlich ihr Licht erstrahlen lassen, auch das Sternenheer zieht auf sein Gebot furchtsam seinen Glanz ein, wenn der Berge Gipfel drohend sich verfinstern. Daraus erklärt es sich zugleich, dass man diesem obersten Geist nur selten die Zeichen der Verehrung zollt; man spendet ja dem Ahnengeiste, wofür dieser sich wieder mit den anderen neben- und übergeordneten Dämonen auseinanderzusetzen hat, es liegt hier somit ein ähnliches Verhältnis zu Grunde, wie im staatlichen Leben zwischen dem Oberherren, dem Könige, und seinen Statthaltern, bezw. den ihm unterthänigen Scheichs und andererseits zwischen diesen und ihren Untergebenen.

Aber nicht allein hier, auf der höchsten Stufe des Dämonenglaubens, sondern auf allen Etappen der religiösen Entwickelung der Menschheit, tritt die Notwendigkeit zu Tage, zum Verständnis der Religionsgeschichte eines Volkes vor allem auf den Fortschritt der materiellen Kultur und besonders der politischen Verhältnisse Rücksicht zu nehmen. Mit dem Nomaden wird auch die Gottheit allmählich sesshaft in einem bestimmten Steine, in einem bestimmten Baume, an einem be-

stimmten Wasser. Mit dem Erwerb festen Bodens[1]) gestaltet sich das Familienverhältnis bestimmter und fester; der Ahnengeist ist nicht blos der „Herr“, der seinem Knechte langes Leben, Kinder und Viehreichtum beschert, er wird, wo das Verhältnis von Vater und Sohn, von Bruder zu Bruder in der durch Sitte und Gesetz geregelten Vererbung bezw. Teilung des angestammten Familiengrundbesitzes seinen realen Ausdruck findet, wo die Vaterschaft bestimmt und Familienzersplitterung immer mehr ausgeschlossen wird, zum „Vater“, dem sein „Sohn“, wie für die Gaben des Feldes, so auch als dem Schirmherren und Mehrer seiner Familie dankt, in welcher sich „Bruder“ an Bruder reiht. Mit den sich immer sittlicher gestaltenden menschlichen Verhältnissen nimmt auch der Dämon immer edlere Züge an, die einzelnen Seelen werden seine Boten, und seine Macht wächst naturgemäss so wie sich die Familie zum Geschlechte, das Geschlecht zum Stamme, der Stamm zum Volke erweitert; aus dem Natur- und Ahnengeiste wird ein Natur- und Volksgott, wobei natürlich bei der vorwiegenden Bedeutung, welche die Familie oft bis in die spätesten Zeiten bewahrt, die besonderen Familienculte häufig fortdauern. Jedes neue politische Verhältnis des Volkes giebt sodann dem Nationalgotte ein neues entsprechendes Merkmal, sei es in friedlichem Bundesverhältnis mit anderen Völkern, oder, indem der Sieger auch des Besiegten Götter in dem Tempel des eigenen Gottes als Trophäen aufstellt, welcher allmählich, oft auf dem Umwege, dass anfangs die erbeuteten Idole Gegenstand der Verehrung werden, sich deren Attribute gleichsam als die Rüstung des unterlegenen Feindes aneignet.

---

[1]) Vgl. Jes. 28,26 u. Gesen. z. St.; Sir. 7,15. — Stade, Gesch. 134. — So wird z. B. das Sukkotfest zum Erntefest (vgl. Goldziher 268). — Doch kann trotz Ackerbau die nomadische Gesellschaftverfassung u. a. beibehalten werden (vgl. Wellhausen. Skizzen 4 S. 17). Aus den bei der Beschneidung gebräuchlichen Steinmessern lässt sich auf den Charakter der damaligen Kultur ebensowenig schliessen (so Lübke. Grundriss der Kunstgesch. [5] S. 8), wie etwa aus der Verwendung von Feuersteinmessern bei der Beschneidung und Leichenöffnung im alten Aegypten; in beiden Fällen liegt religiöser Conservativismus vor.

Die Anfänge der semitischen Gottesdienste.

Betrachten wir nun den religiösen Entwickelungsgang der einzelnen semitischen Stämme! Die Nordaraber zunächst sind in alter Zeit wenig über den animistischen Polydämonismus hinausgekommen. Der Fetischismus hat sich bei ihnen sowohl als Gestirnverehrung, als auch in einzelnen Stammesreligionen specialisirt; auch Spuren von Totemismus finden sich bei ihnen. Für das Vorherrschen des Naturkultes, der sich die schöpferische Thätigkeit der Natur durch die Analogie der ehelichen Vereinigung beider Geschlechter veranschaulicht, scheint der Umstand zu sprechen, dass wir hier frühzeitig weiblichen Gottheiten begegnen, zu denen sich das männliche Complement teilweise im Arabischen selbst noch finden lässt.[1]) Früh scheinen auch fremde Gottheiten bei den Nordarabern Eingang gefunden zu haben.

In weit grösserem Massstabe jedoch gilt das von den Südarabern, zumal von den Sabäern, welche sich in vieler Hinsicht von der babylonischen Kultur beeinflusst zeigen und besonders in den nom. propr. den nordsemitischen Phönikern, Hebräern und Palmyrenern sehr nahe stehen; hier finden wir dem Jl fast alle die Merkmale beigelegt, welche der Nordsemit seinem El, Baʿal und Jahwe gab. Im Uebrigen scheint zwischen den nomadischen Arabern und den Himjaren, Sabäern u. s. f. der nämliche Unterschied bestanden zu haben, wie stets zwischen den Bewohnern der Wüste, des Gebirges und denen des Kulturlandes, des Fruchtlandes, wie auch sonst im Semitischen zwischen den Assyrern und den stammverwandten

---

[1]) Tiele a. a. O., E. Meyer, Wellh., Skizzen 3. „Ueber die religiösen Beziehungen der Semiten zu ihren Nachbarn“ handelt d. Verf. in der Mtsschr. f. d. W. d. Jud. (Brann-Kaufmann) 1895.

2*

Babyloniern, von deren ursprünglicher Religion wir nur sehr wenig wissen, und wie zwischen den Phönikern und dem kana'anäischen Hinterland.

Durch die in Palästina vorwiegende Kultur der Phöniker erklärt es sich denn auch, dass für die Beurteilung der altkana'anäischen Verhältnisse den meisten Anhalt Denkmäler und Nachrichten bieten, welche von ihnen herstammen. Sie sprachen nicht allein eine dem Palästinensischen sehr nahe verwandte Mundart, sondern zeigen auch in Kultur und Kultus eine fast durchgängige Analogie zu der der kana'anäischen Nordstämme,[1]) nur in den Eigennamen stehen die Sabäer den Hebräern näher als ihre späteren Nachbarn. Ursprünglich sind auch die Phöniker den Hebräern in Sprache, Sitte und Religion nicht so eng verwandt, wie die Moabiter,[2]) die Ammoniter[3])

---

[1]) Vgl. Schröder. phön. Sprache. Morgenl. Forschungen 181, 182, 198, 216; über ihre Herkunft: Hommel 371. Kämpf. phön. Epigraphik 10. Mov. II 1; 355; ihre nom. propr.: Rev. de l'hist. d. r. 1881[3] 214; ihre Religion, Pietschmann 149 u. a. Goldziher 290. 298; Totenkult: Pietschmann 193 u. a.; עכבר nom. propr. u. Pietschm. 228; Kindesopfer: ib. 223 unten. Leviratsehe? (vgl. חלץ hebr. u. Z. 17,638 f.); ihre Gottheiten: צריפה, עשתרת, ענ(ת), בעל(ת) (vgl.? nom. propr. hebr. הצרפי u. צרפת — Sarepta), נרגל, סך, שמש, רמון, נבו, מר (Rev. 1881, 190. Stade, Zeitsch.[6] S. 333. אשמן (Rev. 9,4 und Rev. de l'hist. de r. 1881[3] 214).

[2]) מואב [(vgl. Ges. Lex.) KAT[2] 140 u. die nomina propria מידבא (דיבון vgl. דימון), מיזהב (דיזהב). vor allem Jes. 48.1; ממי יהודה u. Gen. 19. 30—38 = מי אב] ist jedenfalls als Verwandtschaftsname zu erklären [vgl. ? Ma-im-ma-a K 410 5, אמה, אבים, אחיאם und למואל].

Auf Dämonenkult in Moab scheinen nom. propr. hinzudeuten, wie בלק (s. Ges. lex[11]), בלעם; ערפה, מרה, כליון, מחלון; דיבון, עגלון [vgl. זאב midjan. Fürst, phön. זיבקם; zu אגג, in Amalek wahrscheinlich Dynastenname (vgl. ? KB Aššurban. 181, Gagi [von Saḥi]), vgl. die babyl. Jgigi]; שרף, 1 Ch. 4,22, vgl. 8,8. Sonst sind von nom.. propr. zu nennen: צפור, KAT[1] 52 Šalamanu; נחליאל [פחת מואב vgl. Jerem. 48,28. 43,44. Thren. 3,47]; vgl. noch zu פעור: nom. propr. פעריי 4. M. 24,17; über Ariel: Movers I 334; zu Nebo (vgl. bab. Nabû bei E. Meyer 179; נבו nom. pr. l. in Ruben und Juda, בני נבו alt-israel. Geschlecht Ezr. 2,29) עבדנגו Z. 27,348; palm. נבוזבד.

[3]) Wie Moab ist auch עמון (בני עמון assyr. Bît Ammân; עמון eine Bildung wie מלכם, ארון u. ä. vgl. ? Baud I, 41 Ἄμμονος) ein Verwandtschaftsname, auch hier ist Kemôš der Hauptgott (s. Ri 11,24), vgl. auch ammonit. (KAT) Pu-du-ilu und כפר העמוני in Benjamin. — Ueber Kemôš und andere Gottheiten der Semiten handelt d. Verf. nächstens in d. Ztsch. f. wiss. Theol.

und vor allem die Jdumäer.[1]) Der Glaube dieser Stämme zeigt einen ähnlichen Entwickelungsgang, wie der der Hebräer.

---

[1]) Vgl. Gen. 36,31. Dt. 23,8 fg. u. a. — Ihr Stammesheros ist Edom — Esau. Dabei lässt sich aber אדם [aeg. Aduma s. E. Meyer § 237 oder ta dešer S. 86. — Schröder, phön. Spr. 90: אדם „Mensch" von hebr. דם = aram.: 'adâm, vgl. Lucian (so Nöldeke), De dea Syria § 8: Adonis (= אדומי „Der Blutige") u Baudissin I, 298] mit Nöldeke (Z. 40) und Bäthgen (a. a. O. 10) als „Mensch" fassen (vgl.? „Chinesen" von sjin „Mensch", Bantu „Volk", „Deutsch" Kleinpaul 284.288), daher fehlt ein בני אדם etwa wie בני עמון, בני ישראל s. Ges. lex.[11]: selten poët. בני עשו, auch עשו allein, vgl. הר עשו oder שעיר, d. i. ein Wüsten- und Bergesdämon, dessen Gestalt die eines Bockes, wie die des Ašmedai, Ašima, beim Samaritaner = גד; zum Plural שעירים vgl. אלהים, בעלים u. ä.), vgl. auch Ebers, Durch Gosen 518 Anm. 37. Aehnlich wie פחת מואב findet sich (auch im Phönik.) im Hebr. (vgl. עבדתים in Teima Z. 41, phön. עבד חורן u. a.) ein עבד אדם, doch könnte dieses auch wie nab. עבדעבדת u. ä. gefasst werden, wenn man an das sab. אדם „Client Diener" oder (Praetor. Beitr. III 32, wie syrisch: אנש) „Freund" denkt (s. dagegen die alte Ableitung von אדמה, homo von humus vgl. die nomina propria אדמה, אדם). Das Alte Testament lässt Esau mit den Hetitern verschwägert sein, woraus auf derartigen Einfluss im Edom geschlossen werden kann. Die idumäischen nomina propria (s. darin das מ in מגדיאל, מבצר, מימין) deuten auf innige Beziehungen zu den hebräischen Südstämmen hin, so zu Benjamin in: שפי, חושם, שאול, בלע, יעוש, אדם, מימין, עירם, מבצר, יובב, ערן, קרח, zu Juda: זרח, קנז, zu Gad. ? מגדיאל. Erwähnenswert ist es, dass עמלק vom Alten Testament zum Enkel Esaus gemacht wird. Die Jdumäer hatten ihr (nicht erbliches) Königtum vor Saul 1 Ch. 1,43. Gen. 36,32. Diese Königsliste zeigt nahe Verwandtschaft zwischen den Jdumäern und den Moabitern, vgl. Gen. 36,32 בלק בן בעור mit Num. 22.2 צלק בן צפור; 1 Ch. 1,43 בלע בן בעיר mit (בלעם בן בעור(-פעור Num. 22,5. Dieser Bile'am (Βαλααμ) ist, wenn nicht identisch mit dem ersten idumäischen Könige, so doch sein Landsmann: Er stammt (Num. 23,7 aus Aram. Nun wird der Idumäer Doeg in LXX zu 1 Sam. 21,7 Δωήκ ὁ Σύρος genannt; von hier, aus Μεσοποταμία, wie die LXX ארם übersetzen, scheinen alle diese hebr. Stämme gekommen zu sein. Dass er auf dem Hügel des Ba'al Pe'ôr (Be'ôr scheint dialekt. Var., vgl. בעור, Vater Bile'ams) prophezeit, ist ein Zeichen für den Pe'ôrkult in Moab [פינן idum. nach LXX = פעור, vgl. Wetzstein 147. Fa'ôr; vgl. פערי (= נערי ?), nom. propr. hebr. — פעור von אפעה „Schlangenba'al"]. Der Name Ba'al findet sich auch im nom. propr. des 7. idum. Königs בעל חנן (vgl. phön. בעלחנא Hannibal), in בלהן ?, Enkel Se'îrs Gen. 36,20 (vgl. die הררי קדם Num. 22,7 mit Kadu-muhu KAT u. a.) und Φασιβαλος (Wellhausen, Skizzen 3 S. 1), El in Elifas, Re'uel, Magdiel, Mehetabel; Hadad im Namen des 8. und 4. idum. Königs (Sohn des בדר = בן הדד); יעוש (Bäthgen 10; = arab. Jaġûth, nach Sayce aus Babylon eingeführt),

Stets bleibt bei ihnen der Ahnenkult gegenüber der Naturverehrung und dem Totemismus im Vordergrunde. Erst als sie in Kanaan dauernd sesshaft und aus einzelnen, unter einander jedenfalls weit näher verwandten Unterstämmen und Familien, als wie wir sie bei den Hebräern finden, zum monarchisch beherrschten Volke werden, nehmen sie erklärlicherweise die Gottheit, welcher der Grund und Boden ihrer Volksgemeinschaft gehört, als ihren „König“ bezw. „Fürsten“ an und zugleich natürlich auch dessen einheimischen Kult, dessen Grausamkeit sich aus dem wild-zerstörenden Charakter der kana‘anäischen lokalen Gebirgs- und damit auch Gewittergötter erklärt.

Sohn Esaus Gen. 36,4. [in Benjamin 1 Ch. 7,18. 8,39, Levit. 23,10. 2 Ch. 11,19 Sohn Reḥab‘ams] vgl. עשו Z. 17, nab. עשיו und nom. propr. hebr. עשיאל, יעשי [מ]; יעוץ (צ für ש wie in קציו) vgl. nom. propr. benjam. עוץ; עשות nom. propr. (vgl. Fleischer zu Levy, Talm. W. III 732), ‘Anat in ענה, Enkel Se‘îrs (vgl. ענת, Vater Šamgars [vgl. ? Sa(n)gara KB Aššurn. 107]), לוט in לוטן. Ferner sind zu nennen: משרקה n. l. id. [vgl. נחל שורק in Philistäa (früher עוים vgl. עוית n. l. id.; als Gott der Awwäer wird תרתק genannt, vgl. ? Z. 41,724 עבד תרתא), arab. שרק vgl. ? Z. 41 l. c. עבד אלשארק] אהליבמה, אלה (vgl. Corpus insc. graec. Boeckh. Bd. III 1853 n. 4525 ‘Ραββόμου aus רב u. במה, nach Baudiss. I 217[1] = Adonis), אשבן, מיזהב (idum. Fürst vgl. דיזהב n. l. am Sinai, vgl. nabat. די Z. 17 a. a. O.) und die zahlreichen Tiernamen דישן, עירם u. a.; zu Αχιώρ Judit 3,5 s. LXX zu Num. 34,27; vgl. ? Χρυσωρ des Sanchûnj.

Dämonismus bei den Hebräern.

So vorbereitet, betreten wir nunmehr das Gebiet der hebräischen Religionsgeschichte, im besonderen der hebräischen theoforen Eigennamen.

Da fällt uns denn zunächst unter diesen eine Anzahl auf, welche allerhand Gebrechen, Krankheiten, hässliche Pflanzen u. ä. bezeichnen.[1] Abgesehen von der ominösen Bedeutung, welche der Name des Kindes in sich schloss, müssten von vornherein solche Namen schon der Eitelkeit der Eltern widerstreben, selbst wenn auffallende Mängel des Neugeborenen dazu Anlass geben sollten. Nöldeke (Z. 40,160), der anscheinend theophore nomina propria meist rationell zu erklären sucht, meint ähnlich auch bei solchen Namen im Arabischen, man habe die Kinder nach bitteren und dornigen Pflanzen, hässlichem Getier u. ä. benannt, indem man damit den Wunsch aussprach, sie möchten einst ihren Feinden ebenso unangenehm werden, wie diese Gegenstände.

Uns scheint jedoch in solchen nom. propr. vielmehr der Wunsch der Eltern ausgesprochen zu sein, den Liebling gegen das „Berufen" zu feien, und deshalb wurde das Kind durch die Namengebung in den Schutz eines bösen Dämons gestellt und somit gegen dessen Anfeindung gesichert.

---

[1] Z. B. חלי, צרועה, זהם, חלאה (Rost), אטר (wenn nicht = אִטר, vgl. babyl. bei Peiser, Verträge S. 328: Iṭiru, Iṭir-Bil u. a.), סלוא (vgl. סלון). גרב (vgl. Vog. palm. 141 גריבא, sab. n. l. גרבם); חסרה, עזובה (vgl. ? phön. רש „arm,"); גללי, גלל (?); סנאה (הסנה) אטר, (?) הקוץ, Ἀκκώς (Marc. 8,17 n. LXX); גישן (wenn nicht zu vgl. arab. Jaġûth); עזבוק u. a. vgl. Caesus (s. Tiele 263: auch die Dämonen als „lichtscheu" bezeichnet). — Dass der Name ominös s. bei Pott 16 Note, Hamburger, Real-Encyklopädie zum Talmud S. 835 Anm. 7, 8, 9, dagegen 10.

Auffallend wäre dann für den ersten Blick nur, dass diese Bedeutung in den betreffenden Namen nicht durch irgend einen praepositionellen oder verbalen Zusatz jedesmal angezeigt wird, etwa wie לאל oder יסמכיהו. Allein solcher Hypokorystica haben wir nicht nur sonst im Semitischen und in anderen Sprachen eine Menge,[1]) sondern selbst im Hebräischen finden sich Beispiele dafür wie ענת Jud. 3,31, בעל (vgl. Z. 27, 404), יהוא, מלכה[2]) u. a.

Ist nun aber ein Dämonenglaube überhaupt bei den Hebräern sonst noch nachweisbar?

Für die spätere Zeit sind wir um Belege dafür nicht verlegen. Der jüdische Volksglaube[3]) kannte eine Unzahl von Morgen-, Mittag- und Nachtgespenstern. Als מלכא דשידא[4]) wird uns der schadenfrohe Asmedai bezeichnet, er heisst auch רבהון דרוחתא.[5]) Auch ein weibliches Oberhaupt der Dämonen nennt der babyl. Talmud (Pesah. 112a) אגרת בת מחלת (vgl. das nom. propr. hebr. מחלת). Allein eine solche Ausprägung der Dämonenlehre ist zumeist auf babylonischen und

---

[1]) Im Aeg. (Champollion, gramm. égypt. I 136: Ὧρος (z. Z. Ramses' II), Θώθ, Νίτωκρις phön. (vgl. Bloch, Glossar 16[1]): אשמן (vgl. ? das idum. אשבן; ב in moab. דיבון für מ in hebr. דימון), חר (CIS 46 auf Kypern) מנקצת, מלקרת, מלך [? aus — מנ vgl. hebr. Menî u. arab. Manât + קצת (קציו; vgl. Baudissin I 239)], בעלת, צד (vgl. Euting, Karth. Insch. I 74), palm.: Ledrain l. c. 14 עשתור, שדי, 32. עזיז u. a. KAT. 1 110, Mariah (מריא) von Damask. Levy l. c. 19 שמש, arab. (Z. 7, 493), Hobal. (vgl. noch Schröder 253f. Goldziher 277. Pietschmann 149[2]).

[2]) Vgl. Hommel 612. v. Gutschmid, Neue Beiträge 55. KAT.[1] 105 vgl. das יהו auf einer bei Gaza gefundenen Münze (Numismatic chronicle 1877); für ו ist wohl besser ד zu lesen, vgl. die Inschr. von Carpentras, wo sich auch das ה in derselben Form findet. Selbst als יהד (vgl. יהודה) hätte die Legende ihre hohe Bedeutung.

[3]) Ueber Dämonologie und Pneumatologie der Alten vgl. Lessing. „Wie die Alten den Tod gebildet". W. V. S. 367. — Gesen. Jes. I 9;6. Lenormant. d. Geheimwissensch. Asiens 23, 16—79. Babl. Nidda 24b. B. batr. 73a u. a.

[4]) Vgl. Giṭṭ. 68. Pesaḥ. 110. Targ. Ḳoh. 1, 13. אשמדאי Ἀσμοδαῖος zu erst im B. Tobit; zu רוח vgl. ? phön. nomina propria ארברח u. חקרח.

[5]) Vgl. Midr. r. ber. 36; wajj. 5; andere Dämonen sind: שמיה Soṭ. 48a. סמאל vgl. Hamburger l. c. 1030, im Zohar אלאחר (ein Euphemismus und auch sonst i. Hebr. vgl. Z. 31, 249. 37, 15fg. u. Chwolsohn, Ssabier, Lagarde, Ges. Abh. 17 u. Geiger, Urschrift).

persischen Einfluss und damit auf akkadischen Ursprung zurückzuführen. Die Chaldäer kannten von den Akkadern her eine ganze Welt voll böser Geister, die eine bestimmte Rangordnung innehielten.

Bekannt ist auch die Gepflogenheit der nachbiblischen Schriftsteller, ähnlich wie das Christentum und der Islam, die nicht anerkannten Gottheiten teilweise zu Dämonen herabzusetzen oder zu Dienern des wahren Gottes zu machen (vgl. Baudissin I, 110 fg.) Aber schon das Alte Testament lässt es an Spuren eines hebräischen Dämonenglaubens nicht fehlen. Es kennt in den Seʻîrim, Šedim, in ʻAzaz'el und Lilit feindliche Dämonen,[1]) welche den Menschen in der Wüste oder sonst an unbewohnten Orten plagen. Hindeutungen hierauf sollen, nach einigen, auch die Erzählungen enthalten, dass Mose sich, von Jahwe angefallen, nur durch das ihm schuldige Opfer der Beschneidung seines Sohnes rettete, und der Ringkampf Jakobs am Jaboḳ. Ferner war bei den Hebräern auch die Anschauung heimisch, dass der Schwermütige, der Seher u. ä. von einem Dämon besessen seien.

Der Hebräer dachte sich diese bösartigen Mächte stets als im Finsteren, im verhüllenden Dunkel wirkend. Schon der Abend war ihm, wie dem Aegypter und Griechen, das Symbol des Unglückes (Jer. 6, 4), des Alters (Ḳoh. 11, 6), der Todesnähe (Ps. 90, 6); die Nacht galt ihm gleich der Unterwelt, welche seine Phantasie mit allerlei Schreckgestalten bevölkerte. Von Bildern des תהום und חשך weiss die Mekilta cf. 68a zu erzählen.

Aehnlich wie der Grieche *Κηρ*, *θανατος* und *Αιδης*, der Römer Lethum, Mors und Pluto schied, so hatte der Hebräer sodann allem Anscheine nach auch einen besonderen Mût, einen Dûma und einen Še'ôl. Mût, „das kraftlose Sichhinstrecken", ein uraltes semitisches Wort, ist, nach Philo von Byblos, ein

---

[1]) Baudiss. I 128, 137 fg. Lenormant 36. Gesen. Jes. 13, 21. Azazel: Lev. 16, 10. 26 (vgl. Tob. 8, 3. Bar. 4, 35. Matth. 12, 43. Luk. 11, 24. Offenb. 18,2. Norberg, Onomost. p. 92: 'A. einer der 4 Höllenwächter.) — Vgl. LXX zu Dt. 32, 8. Ps. 58, 82; Ex. 13, 21 vgl. B. ḳam. 92b. Schenkel, Bibel lex. I 255. V 599. Lagarde, Symm. 56. (Ein persischer Dualismus um diese Zeit ist erst nachzuweisen).

Sohn des El, er lauert nach phönikischer wie nach jüdischer Vorstellung in der Nähe des Absterbenden; er genoss göttliche Verehrung in Hadrumetum, vor allem aber bei den Gaditanern.[1]) Der Name findet sich in phönikischen geographischen Namen und im Alten Testament in צלמות (vgl. Nöldelke, Unters. 89 Anm.: צלפחד), ירמות (vgl. ירושלם), חצרמות (eine Landschaft Arabiens vgl. הצר־אדר), אחימות (vgl. אחיטוב u. ä.), עזמות (vgl.? phön. עזת עז חיים), מרמות (vgl.? מריה). Hierhin gehört vielleicht auch das nom. propr. Mut-addu in den Tel-el-amarnatafeln und der noch heute übliche Flussname Nahr el Môt (vgl. Bäd.-Socin). Dûma, „das Stillschweigen", ist der Name des Todesengels nach der Aggada. So heisst ferner ein ismaelitischer Stamm in Arabien und der Ort Dûma (nabat. דומא Med. Sal. 8, 2) an der syrisch-arabischen Grenze, letzterer wohl von seiner Lage in einem felsigen Thale. Beachtenswert ist auch der Name des Ortes Dûma im Ḥaurân, wegen der zahlreichen daselbst gefundenen Steinsärge. Sonst kommt Dûma noch in Edom vor, während Jos. 15, 52 nach den älteren Codices und den Uebersetzern wohl רומה zu lesen ist.

Die Wohnung der Abgeschiedenen dachte man sich an dem dem Himmel gerade entgegengesetzten Orte. Der Name Še'ôl, nach Fr. Delitzsch šu'âlu „gewaltige Stadt", ein Synonym von Ḳabru „Grab", erklärt den des Nergal, assyr. Nêuru-gal[2]), als „Machthaber der grossen Stadt" d. i. der Totenstadt. Vielleicht ist Še'ôl auch in den nom. propr. K. 294,3 Amat(ilu) Šu-'la, K. 433, 5 Su-la-a, K. 326, 23, Ša-u-la-a-nu und in Bit Ša'alli zu vermuten, welch' letzteres an das hebr. בית רפה erinnert.

Als hierher gehörige Eigennamen sind, nach Analogie des arabischen jínn, des hebräischen צלם = אפוד, טלם u. ä. zu nennen: אליחבא ילין, חפה, צלה, סתרי, סתור, נחבי, לוט u. a.

Diesen Dämonen des Todesgrausens und der Finsternis

---

[1]) Vgl. Philostrat vita Apoll. lib. V c. 4 τον θανατον μονοι ανθρωπων παιανιζονται .. vgl. Strabo p. 172, 175, 173. — Pietschm l. c 193. — Dozy 78, 95. (Zu חברון vgl. Movers 547. Rev. 1881, 198.)

[2]) Sein eigentlicher Name war Sarapu vgl. שרף (im Phön. nom propr.) nach Hommel l. c. 373.

stehen im hebräischen Volksglauben, wenn auch jedenfalls nicht so verehrt, weil nicht so gefürchtet, da dem Hebräer ursprünglich auch „Schrecken“ und „Gottheit“ gleichbedeutend war,[1]) freundliche Dämonen, die Schutzherren des Hauses, die Spender des Lichtes und des Glückes gegenüber, wie: הוד, טוב, נעם, שוע (vgl. KB. Šulm-aš II 165 u. a.: Šûa), אור, נר, עלבון, חיל, שחר u. a

Solche Namen finden sich in Zusammensetzung mit אב, אח u. ä., was auf den Zusammenhang des Dämonenglaubens mit dem Ahnenkulte hinweist; wir finden denn auch so die Stammheroën der Hebräer, wie יוסף, אששכר, ימין, אשר, גד benannt. Auch mit El, Melek und Johwe verbinden sich diese Dämonennamen frühzeitig, dagegen fehlt, bezeichnend genug, eine solche Verbindung mit Ba'al, da der kana'anäische Kultus sich mehr den Dämonen der Natur als, wie der hebräische, denen der Familie zuwendet. Doch auch von Naturverehrung finden sich bei den Hebräern Spuren.

---

[1]) Vgl פחד 1. M. 31, 42. 53 — 32, 10 (אלהי(ם 2. M. 20, 17; אימים Jer. 50, 38. Ps. 88, 16; Baudiss. I 87; vgl. Rev. 1882, 161.

Naturkult.

Es begreift sich leicht, dass auf den Hebräer, selbst wenn er nicht schon in Kanaan einen solchen Naturkult vorgefunden hätte, hier, wo vielleicht eher als irgend sonst der Mensch sich als Spielball der launenhaften Naturmächte betrachten muss, die Erscheinungen der Natur, der Wechsel der Jahreszeiten u. s. w. zumal in ihrer Bedeutsamkeit für den Feldbau, einen mächtigen Eindruck ausgeübt haben,[1]) dass er das verheerende Gewitter, die sengende Sonne, das furchtbare Erdbeben ebenso fürchtete, als er den erfrischenden Regen, vor allem den belebenden und befruchtenden Tau herbeisehnte.[2])

Pott 93 deutet Namen wie Faulwetter, Schönwetter, Hagel, Donner, Blitz, Sturm; Clermont-Tonnerre, Schnee, Nebeltau durch die hydrologischen Umstände bei der Geburt des Kindes, aber schon bei nom. propr., wie „Luft" u. ä. wird er stutzig. Stellen wir uns aber auf den Standpunkt eines Menschen, der die gesamte Natur als Offenbarung darin waltender Mächte verehrt, so kommen wir mit der Erklärung nicht in Verlegenheit. Besonders der erfrischende Tau war dem verschmachtenden Wüstensohne der heissersehnte Gruss der Gottheit, er blieb es auch für den Ackerbauer. Dies deuten nom. propr. an, wie אביטל und חמוטל (vgl. 'Abîṭul nom. propr. Mo'ed. kaṭ. 18a). Vom Regen (vgl. Hos. 6, 3. Ps. 68, 10) be-

---

[1]) Ueber Nymphen s. Chwolsohn l. c.; Lange, Gesch. d. Mater.[1] 84; Rev. de l'h. d. r. 1881[3] 211.

[2]) Vgl. ? Tal. bei Chwolsohn II 295 f. Ueber טל s. auch Levy, Ch. Lex.; im Arab.: „leichter Regen". Rosenmüller l. c. 3. vgl. Ri 6, 37. — Pietschm. 232. — שעת הטל mišnisch im Gegensatz zu שרב. — Baudissin II 148fg., 151[3]. — Dunker l. c. 308. Gesen. Jes. I 803, 807. — Bohlen, Genes. 277 u. Baudiss. I 32. 72. 241 u. ders., Jahve et Mol. 23.

nannt sind יורה — גשם, מטרי, חרף (?); nach dem Hagel ברד (auch nabat.), nach dem Blitze: ברק (auch phön. sab. palm.) und nom. propr. u. בני ברק; nach dem Donner: קוליה, vgl. *Βοανεργές* = בני רגש (cogn., von Christus den Söhnen des Zebedaeus beigelegt Marc. 3, 17) und רעמה, eine Stadt der Kuschiten (mišn. u. assyr.). Von dem Meteorsteine hat vielleicht den Namen רצפה, vom Winterwetter: Neh. 7 חריף (vgl. 1. Ch. 2,51 חרף = יורה Ezr. 2) und אליחרף, vom Eise? קרח vgl. phön. חקרח (? א). Natürlich wurde der Landmann bald inne, dass die Vorgänge oben am Himmel das Schicksal der Ernte bestimmen, dass die Wolkenbildungen ihm das Wetter verkündeten, dass von dem Laufe der Gestirne der Wechsel der Jahreszeiten abhängt u. s. w. So schliesst der Naturkult naturgemäss auch die Verehrung der wichtigsten Gestirne,[1]) als auf die Erde einwirkend, mit ein; der Mond ist es, der den Tau spendet, die Hyaden bringen den Regen. Von einem Fatalismus[2]) findet sich aber bei den Hebräern keine Spur. Die Gestirne wandeln nicht unentwegbar ihr Geleise; sie kämpfen mit ihrem Schützling gegen den Feind, aus ihren Bahnen treten sie, ihren Lauf unterbrechen sie auf des Menschen Wunsch. Der hebräische Astralkult ist also nichts weiter als einfacher Fetischismus. Schon für den Nomaden hatten die Sterne eine hohe Bedeutung als Wegweiser, als Verkünder des ersehnten Regens, tobender Stürme, des Wechsels der Jahreszeiten, der Periode der Begattung der Tiere; bald bewirken sie das Gedeihen der Herden und gute Weide, bald das Versiegen der Brunnen u. s. f. So kam der Fetischdiener leicht zu dem Glauben, dass dasjenige, was ihn da oben leitete, dem Geiste der Ahnen vergleichbar sei, und wie seinen Fetisch glaubte er auch die Gestirngeister beeinflussen zu können.

---

[1]) Vgl. Goldziher 268; Tiele, „Max Müller u. Fritz Schultze“: S. 71f. und Baudiss. Stud.; über Gestirngötter bei Plato s. Stein, Gesch. des Platonismus I 272; Baudiss. I 144. — Dunker l. c. 308f.

[2]) Auch nicht in nom. propr. phön. wie אשמניעד, בעלפלם u. ä. — Für כסיל Jos. 15, 30 LXX: Βαιθήλ vgl. Jos. 19, 4 בתול. — Ri 5, 20 vgl. Dozy 115[1]. — E. Meyer 178. Tiele, Comp. 71, 72, 97. — Zwölfzahl bei den Abrahamiden: Bertheau, Zur Gesch. 206, 208 vgl. Goldziher 126. Z. 40, 166. — Jer. 8, 2. 10, 2 — Sanchûnjatôn 10 Note 5.

Der Sonnendienst vor allem war bei den alten Semiten heimisch. Šamaš gehörte bekanntlich zu der zweiten Göttertrias der Babylonier (Sin, Šamaš, Ramân) und war hier eine Zeit lang höchste Gottheit. Ebenso erscheint er in Nordsyrien der Natur des Landes entsprechend als höchster Gott[1]), daneben — in Sendjirli — als Hauspatrone: Hadad, El, Rakubel, in Palmyra[2]) als שמשא, dem u. a. im Sonnentempel zu Baalbek חמנים errichtet waren (Vogüé, Palm. 123a), die Phöniker und Karthager verehrten ihn als שמש oder als בעל חמן (vgl. Bäthgen 61), die Araber als Šamš.[3]) Dies spiegelt sich wieder in nom. propr., wie ass: K. 308, 11. Ard-Šamaš u. v. a., aram.: Levy, Siegel S. 12—17 שמש (?) כלויד, aus pers. Zeit: שמשעדרי. Ledrain, nom. propr. palm. p. 32 שמשגרם *Σαμψιγέραμος*. phön: (Bloch, phön. Glossar) ארנשמש, עבדשמש und זבחשמש (Monatsname); arab.: Z. 41 עבדשמש. Z. 40, 166; בני שמש u. a., vgl. Wetzstein, Reisebericht 76 *Σαμσος*, K. 12, 65 nom. propr. fem. Šamši. Tigl. Pil. III (Rost) 37 Samsi von Aribi, vgl. KAT[1] 26, wo Arabien als Šamšië, „die der Sonne geweihte", bezeichnet wird; ḥimj: סמנפע, צדקיפע u. a. sab. סכניפע, דרחאל u. a. m.

Haben wir nun für einen ursprünglichen Sonnenkult auch bei den Hebräern Anzeichen? Wir hören 2. Kg. 23, 11 von Sonnenrossen im Tempel zu Jerusalem, diese können jedoch auch auswärtigen Ursprunges sein. Sichereren Anhalt geben uns eine Anzahl nom. propr., zunächst מוצא (vgl. Ps. 19, 7), יפיע (vgl. sab. יפען), יזרחיה, welche sich auf die aufgehende Sonne zu beziehen scheinen. זרח ist nach Movers I, 220 ein

---

[1]) C. Montefiore (Hibbert Lect. 1892) p. 59. — Dunker I 209.

[2]) Vgl. Strabo p. 753 § 11 Σαμψικεραμος aus Emesa (sein Sohn Ιαμβλιχος ימלך vgl. den gleichen Namen des bekannten Philosophen). — חמן nach Raschi (vgl. Ges. lex[11]) [Sonnen]säule des Baal solaris, dagegen Halévy in J. As. 7 XIII 206 fg; Mélanges d'épigr. 44 fg., vgl. Chwolsohn I 182. II 212. Z. 31, 730[4]. 32, 555. 37, 366. Pietschm. 213. Rev. 1881, 191[3]. Stade, Zeitsch. 10 S. 212. Levit. 26, 30 LXX. חמנים zu vgl. mit אשרות, בעלים sab. אשמם; Joseph. bell. jud. IV 1, 3 Αμμαοῦς = חמאות vgl. nom. propr. hebr.: חמואל, חמון vgl. KAT.[1] 42 Ha-am-mu-ra-bi; Bäthgen 25. Rev. d. l'h. d. rel. l. c. 204. Baudissin, Jahve 44. Bäd-Socin: Wâdi Chamân; Gesen., Monum. 171 fg. — Amon vgl. Jer. 46, 25.

[3]) Dunker 305, vgl. Goldziher 26[1]. — E. Meyer l. c. 490, Šamšie.

Name des Adonis, *Σέραχος* ist auch der Name eines kyprischen Flusses, welcher jedenfalls von Parthenios unter dem *Ἀῷος* gemeint ist, und *Ἀῶ* hiess Adonis als Sohn der Morgenröte, sowie auch sonst der Morgenstern und der Aethiopier Memnon als ihre Söhne bezeichnet werden. Sie selbst erscheint im Alten Testament häufig personifizirt[1]) und scheint in nom. propr. gemeint zu sein, wie שחרים, שחריה, כפר שחרא vgl. Bet Zacharias.

Wir haben sodann einen Ort עין שמש in Dan, ein בית שמש (= ʿAin Šems) in Issakar und Naftali, חמון in Naftali und Ašer, einen Sonnenberg Ri 1, 31 vgl. תמנת חרס Jos. 2 (Grab Josuas), wir kennen ein עיר חרס, עיר שמש vgl. קיר חרס in Moab, Namen, welche den Astralkult als Fetischismus erkennen lassen, was sich vielleicht auch daraus vermuten lässt, dass die LXX das nom. propr. u. כסיל „Orion" Jos. 15, 30 in Juda durch *Βαιθήλ* (vgl. בית שמש u ä.), entsprechend dem בתול in der Parallelstelle Jos. 19, 41, wiedergiebt.

Hierhin gehören sodann die nom. propr. שער החרסית, das Sonnenthor zu Jerusalem, die nom. propr. m. שמשי (auch palmyr.), שמש (Levy, Siegel S. 19) und der Name des Sonnenheros שמשון, der auffallender Weise Talm. bab. Sota 10a als Name Gottes bezeichnet wird, vgl. Ps. 84, 12 שמש = יהוה, und das nom. propr. המואל 1. Ch. 4, 26 vgl. KAT.[1] 42[1] Ḥa-am-mu-ra-bi und Šulman-haman-ilani KB. Aššurn. 65.

Die Ethymologie שמשון[2]) von שמש machen auch die LXX wahrscheinlich, welche *Σαμψών* schreiben, und dieses ist zusammenzustellen mit Ledrain 32: *Σαμψιγέραμος* = palm. שמשגרם.

Etwas weit geht Goldziher, wenn er S. 133 חושים (= חשם Ezr. 2, 19, altes israel. Geschlecht) auf die schnelle Bewegung der Sonne, זבולן S. 204 auf ihre runde Gestalt, die Namen, welche von Farben entlehnt sind, auf ihren jedesmaligen Stand bezieht S. 174—179 vgl. Jes. 24, 25. Eher sind hierher

---

[1]) Iob 3, 9. 41, 10. Hohel. 6, 10 u. a. vgl. Rigveda X 89. I 23, 4. IV 30. Bäthgen 176 (Goldziher 140: sahir „Zauberer"?). — E. Meyer 307.

[2]) S. Stade, Zeitschr. 3, 50. Rev. 8, 182. Z. 15, 806 — vgl. Stade, Zeitsch. 6, 317. Rev. 1881, 165 fg. D'Eichthal, Mél. de crit. bibl. Paris 1886 p. 351 fg. 361. — Chwolsohn I 153, 294, 385 II 67, 156, 168, 290 (über sab. Sonnendienst u. s. w.).

zu zählen יפתח, פקחיה, יזיה, יעיר, יזיז, יצהר (öffnet den Mutterschoss der Erde), ferner בית מרכבות Jos. 19, 5 (Sonnenwagen!) und vielleicht Jos. bell. jud. IV 1, 3 ʼΑμμαοῦς = חמאות, vgl. בעלים, עשתרות, אשרות sab. אשמם u. a.

Es fehlt also im hebräischen Volksglauben, selbst wenn man die Lokalnamen den Kanaʻanäern auf Rechnung setzt, nicht an Spuren eines alten Sonnenfetischismus.

Wir kommen nun zum zweitgrössten Gestirn, zum Mond. Sin war in Babylon erst die zweite, dann die höchste Gottheit, als „Gott" schlechthin; der babylonische Mondgott[1]) hatte in Ḥarrân in Syrien und zu Ur in Chaldaea seine altberühmten Heiligtümer, er wurde auch in Jemen verehrt, ein ḥimjarisches Siegel zeigt ein nom. propr. בן שין (Levy, Siegel 48), der Berg Sinai, sowie die Wüste סין und der gleichnamige Ort (= Pelusium) scheinen nach dem Gotte den Namen zu tragen, noch heute haben wir in Palästina einen Naḥr es Sîn (= N. el-Melek) und vielleicht sind auch die סיני am Libanon ähnlich benannt; der Ursprung des Namens Sîn ist noch nicht genügend aufgeklärt.

Bei den Arabern[2]) ist uns der Mondkult vielfach verbürgt, im Besonderen durch nom. propr. wie Z. 41 עבדאלחדת (חדת = חדש), Abu Hilâl u. a., vgl. Z. 40, 166; Z. 7, 469. 483.

Nach Goldziher S. 93 ging der Mondkult dem Sonnenkulte vorauf, wie die Nacht dem Tage, und wie die Nomaden nach Nächten und nicht nach Tagen zählen (ebend. S. 70). So scheint auch bei den Hebräern ursprünglich der Mond die grössere Rolle gespielt zu haben, wovon ein stark wuchernder Mondaberglaube in Palästina beredte Kunde giebt, der zum Teil wohl auch daher rührt, dass der Mond als Zeitmesser benützt wurde.

---

[1]) Tiele, Comp. 83. Hommel 376, 394. Dunker I 266. Delitzsch, Paradies 165. Stade, Gesch I 447. Goldziher 184, 1. Ewald, Gesch. II 57[3]; Hommel 213 (Sîn) über Aglibol s. Baudiss. II 194 f.

[2]) Tiele l. c 72 vgl. nom. propr. l. מנית in Ammon und die מני der Exulanten; Bäd-Soc. in Phön.: Derb es Sîn vgl. 'Ain Sîniya (— ? Jesana 2. Ch. 13, 16) und Sinân bei Rückert-Hamasa 155 (vgl. שין Sohn des Aṯṯar bei Hommel, Südarab. Chrestom. 1893). — Z. 7, 469. 483. Wellh., Skizzen 3; Rev. 81 184 ff. — Deus Lunus s. Chwolsohn I 170 u. a. Mov II 159. Dunker 337.

Besonders der Neumond hatte bei den Phönikern (vgl. nom. propr. בנחדש [Bäthgen 61] und heut: Derb es Sîn und Ain Sîniya und Hebräern eine eigene Bedeutung. Er wurde in Palästina, und wird noch heute bei den Juden, mit religiösen Gebräuchen gefeiert. Es fanden mit Vorliebe am Neumondstage festliche Zusammenkünfte der Familienmitglieder, religiöse Versammlungen statt, Reisen wurden gern an diesem Tage angetreten. Das alte Wort für Neumond ist „Hilâl“, woher auch der Festesruf „hallalu“ bei Hebräern und Phönikern[1]) bei Ernte und Weinlese, die jünger sind als die Mondfeste.

Von nom. propr. des Alten Testaments sind hier zu erwähnen לבנה, altes levitisches Geschlecht Esr. 2,45 u. s. und nom. propr. u. Jos. 10,29 u. s. „weisser Mond“, denn „Weihrauch“ wird erst etwa seit Jeremia im Kultus verwandt, und entsprechend ירחו „gelber Mond“, so von den Hebräern aus „Palmenstadt“ umgetauft; ferner לבנון „Mondgebirge“, שיחור לבנת, vielleicht auch, wenn man an den heutigen Namen Nahr Zerkâ „blauer Fluss“ denkt, auf die Farbe zu beziehen. חדש, חדשה (?), בערה (?) מוליד, מולדה, welch’ letztere an die spätere Identifizirung der Astarte mit der Mondgottheit erinnern.

Was schliesslich die übrigen Gestirne anbetrifft (vgl. Kôkab, heut Dorf in Palästina, nach Bädeker-Socin, und nom. propr. jud. Bar Kôkba), so hat für uns noch besondere Bedeutung der Saturn.[2]) Er ist bei den Syrern dem El, in Babylon dem Bel geweiht, als „Stern der Sonne“, und wird auch

---

[1]) Vgl. Münter, Rel. d. Karthager 23[78]. — Gesen. Jes. II 341.

[2]) Tacit. hist. 5,4. Dio Cass. 37, 17. Tibull I 3, 17 (dies Saturni, Saturday). — Zu שבתי vgl. Apostelgesch. 7, 43. — Dozy 33, De Dieu, crit. sacr. 559. Oehler, Theologie 133. Dunker 332. 336. Movers 36. 291, Chwolsohn II 172. Z. 32, 466. 40, 281. Lagarde, psalter. 155, 158. Lagarde, Ninive (deutsch) S. 416. Tuch, Genes. 11. — Zu Kejvân s. Goldziher 267. J. As. 1859 p. 271. Schrader, Geschichte etc. 84. Z. 22, 231. 23, 618 42, 472[4]. Baudissin I 209. Bertheau, Zur Gesch. 248[1]. Pietschm. 239[6] — Zu סכות s. Goldziher 269. Stade Ztschr. 3, 113. Baudiss. I 21, 22[1,3], 232 fg. Dslb., Jahve et M. 38. Rev. d. l’h. d. rel. l. c. 189. Dozy 106 u. a. Norberg, cod. Nasar. Bd. I 547, 2-5. Zu סכות בנות vgl. H. Hildesheimer, Beitr. z. Geogr. Pal. 43 fg.

mit Molok in Verbindung gebracht. Diesen Bel-Saturn machte man zum Urahn der Semiten und identifizirte ihn mit Abraham. Insbesondere wird der Saturn, von den Rabbinen שבתי genannt, als der Stern Israels bezeichnet und ihm, als dem Sterne, der am Sabbat regiert, dieser Tag geweiht. Er erscheint im Hebräischen unter den Namen des Keivan, Sakût und Adar vgl. Kemân bei Ribla (Bäd.-Soc.) und (ebendas.) Sabbatfluss, mit dem anderen Namen Sâkût; LXX setzen für סכות *Μολόχ ῥαιφάν*, wofür offenbar *Καιφάν* stehen soll.

Den כיון sollen die Israeliten schon in der Wüste verehrt haben, sie scheinen ihn von den Arabern herüber genommen zu haben. Ob sein Name von כון herzuleiten und mit „essentiator“ zu übersetzen ist, ist noch nicht ausgemacht. Nach Ibn Ezra zu Am. 5, 26 hatte er die Gestalt eines Esels, was an die bekannte Erzählung des Tacitus erinnert. Bei סכות, welches die LXX auch mit „*τὴν σκηνὴν*“ übersetzen (vgl. בנות סכות und עמק סכות), und welches — vgl. den Dienst des Ba'al Pe'ôr — einen aphrodisischen Charakter gehabt zu haben scheint, denkt man an das Adonisfest zu Byblos.

Sakût sowohl als Kewân sind — nach Schrader, Studien und Kritiken 1874 S. 324 Beinamen des Adar — Saturn, welcher sich in nom. propr. findet, wie ass. אדרמלך, Name eines Idols und eines Sohnes des Sanherib; phönik., falls nicht אדר appelativ zu nehmen (vgl. CIS 2 ממלך אדר und CIS 132 oder gleich הדר), in אדרמלך vgl. Adarmalik (Meyer, Gesch. S. 473), אדרבעל; hebr. אדר nom. propr. m. und l. in Juda, wo auch ein חצר אדר, wofür Jos. 15, 3 חצרון (vgl. sab. חצר = Tempelhof), אדרם (vgl. Baudissin, Jahve et Moloch 38[1]) 2. S. 20, 24 ist gleich אדנירם.

Mit Atergatis (Gesen. Jes. II 342 = אדרגד) aber hat אדר nichts zu thun. Es bleibt noch zu erwähnen, dass der Monat, welcher dem semitischen (bab. Addaru arab. אדאר, hebr.:) אדר entspricht, im Persischen Ader heisst, dass sich hier auch ein Feuergenius Adar findet, woraus sich der Zusammenhang des סכות־כיון – Adar-Saturn mit Molok vermuten lässt, nnd dass im Pehlewi „Kwan“ das Wort für Zeit ist, ähnlich wie im Aegyptischen der Zeitgott Chon heisst. Es liegt also hier wiederum eine gemeinsame Entlehnung aus dem

Akkadischen vor. Im Uebrigen ist zu bemerken, dass der babylonische Gestirndienst wohl nicht vor der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts zu den Hebräern gekommen ist. Was die Hebräer von Hause aus an Astralkult übten, geht nicht über den Rahmen des Fetischismus hinaus, alle Mächte des Himmels offenbarten sich nur auf Erden, und diese besondere Seite des Fetischdienstes scheint nach der Ansiedelung in Kanaan anfangs vor den übrigen Gottesdiensten zurückgetreten zu sein.

Fetischismus.

Fetischismus bei den alten Hebräern deuten nom. propr. an wie רצפה, ביתצור (? vgl. Journ. asiat. 1867 p. 498, rev. de l'hist. des relig. 1881[3], Lenormant, les Bétyles), auch צוריאל, פדהצור, אליצור und צורישדי; denn selbst wenn sie nur als Metapher zu fassen sind und für jene Zeit, aus der sie überliefert werden, nichts beweisen (vgl. Th. Ltrztg. 1877 S. 257), so lebt doch darin sicherlich noch das Andenken an einen früheren Fetischismus fort.

Der Früchte tragende Baum, der lebendige Quell (מים חיים) und der hohe Berg, auf dem sich zuerst und zuletzt der Glanz der Gestirne und der düstere Wolkenmantel des Gewittergottes zeigte, waren nach den Anschauungen des Urmenschen jedenfalls die freiwillig gewählten Sitze der Geister, in denen sie sich nach Belieben offenbarten. Der Stein dagegen war eine Wohnung, in welche man den Dämon hineinlockte, um über ihn verfügen zu können, ähnlich wie Salomo nach der jüdischen Sage, den Ašmedai in den Berg hineinzaubert, (vgl. die Sage vom hinkenden Teufel).

Die Sitte der Betylen war über die ganze alte Welt verbreitet und besteht bei Naturvölkern, in Indien und sonst bis heute. In Kleinasien wurde die Kybele als ein schwarzer Stein verehrt, der später von den Römern auf Staatskosten aus Pessinus in ihre Hauptstadt gebracht wurde. Zur Zeit des Pausanias sah man noch zu Pherae dreissig viereckige Steine mit Götternamen; zu Delphi wurde täglich ein heiliger Stein mit Oel begossen u. s. w.

Aehnlich wie die Ḥimjaren dem Aṯtar,[1]) so bauten auch

---

[1]) S. Praetorius, Beiträge 4 fg. — Tiele 276. — Bohlen, Gen. 285, — Sanchûn. 30. — Ueber arab. Fetisch. s. Stade, Gesch. I 407. —

die Hebräer Jahwe Altäre aus unbehauenen Steinen, und lange Zeit weigert sich der Gott, in einem Wohnorte von Menschenhand seinen Sitz aufzuschlagen, worin der Kampf der Propheten, besonders Hoseas und Jeremias, gegen den volkstümlichen Fetischismus durchleuchtet. Solcher Fetischdienst ist von den heidnischen Hebräern sicherlich ebenso wie von den Arabern, Aramäern [vgl. nom. propr. בר צר (Sendjirli)], Phönikern und anderen Semiten geübt worden, wenn auch nicht in solchem Masse, wie etwa bei den Phönikern, in deren Mythologie sogar ein „Betyl“ sich personifizirt findet.

Solche Steine kennt das Alte Testament in Ṣorʿa, ʿOfra, Bet-Šemeš, ferner den אבן הזחלת „Schlangenstein“, den אבן העזר, wo die LXX bezeichnender Weise τοῦ βοηθοῦ haben, bei Miṣpa von Samuel gesetzt [vgl. אבן האזל (Wellhausen, Proleg. 117) und אבן הבהן]. Solchen Fetischen schrieb die Sage jedenfalls geheime Kräfte zu, so etwa, den Dürstenden mit Wasser zu laben, wie der Fels in der Wüste (vgl. 1. Corinth. 10, 4). Der Betyl wurde auch Ab-adir genannt (Rev. de l'hist. des relig. 1881[3] 40fg.), was eine ähnliche Verehrung des Ab-râm vermuten lässt. Sehr bemerkenswert ist auch die Nachricht Talm. babl. Joma 54a, dass im Tempel zu Jerusalem, angeblich seit den Zeiten der ersten Propheten, ein Stein aufbewahrt wurde, den man den Grundstein nannte. Dies erinnert an den Stein in der Kaaba.

Eine dunkele Erinnerung an solchen Kult scheint sich ferner in Berichten erhalten zu haben, wie in dem von der Verwandlung der Frau Lots; der Stein wird noch heut

---

Ein אבן אל zu Nisibis noch im 4. Jhrhdt. s. BAK. 1880 S. 772. — Der Mythos nennt die Gestirne: Steine s. Goldziher 195. — Stade, Ztschr. 3, 10 vgl. Jer. 2, 27. Hos. 4, 12 u. a. Zu צור vgl. Gen. 31, 13. 45. 35, 20. 49, 24. Dt. 32, 31. (צור = אל, LXX θεος, wie im Psalt.), Jos. 10, 27. 24, 26. Jes. 8, 14. 26, 4. 30, 29. 31, 9. 51. 2. Ps. 71, 3. 2. Ch. 26, 7 LXX. — Zu גלגל vgl. ? arab. nom. propr. Dâra-golgol und Ri 3, 19. Hos. 9, 15, ferner Z. 15, 809. 40, 160[2]. 254. Stade, Zts. 3, 10, Stade, Gesch. I 456fg. Dozy 20[4]. 30. 119. Chwolsohn I 300. Rev. 9, 178. Movers II 1,140 (Balezorus vgl. בעלי יהודה). Ewald 449. Pietschmann 206 fg. Rosenmüller I 125. Oehler 172. J. As. 1867, 498. — Βητυλ bei Sanchûn., Gottheit mit ihrem Sitz identifizirt, vgl. CIS 227, 4 מקם אלם „der die Götter d. h. ihre Tempel aufrichtet“ (Ehrentitel, wie arab. Rokneddin. Roked-daula, en Nássir lí dín llah).

gezeigt (vgl. die Steine Isâf und Nâila zu Mekka und die Niobesage).

Wenn auch der religiöse Gedanke dieses Gottesdienstes immer mehr in den Hintergrund gedrängt wurde, die Sitte solcher Namengebung selbst hat sich, wie wir aus dem midjanit. nom. propr. m. צור u. a. ersehen, noch lange erhalten, sie ist, so scheint es, wie auf andere spätere Kulte, sogar auf den Jahwismus übergegangen (צריה vgl. ? אליצור). So erscheint auch Jahwe als צור עולמים, צור ישראל (vgl. Jerus. Berak. 1, 5. 7, 3 צור als „feststehend im Laufe der Zeiten", als ציר „Bilder" und andere spätere Deutungen); so werden auch Steine als Denkmäler für Jahwe errichtet, und die Aegypter werden, nach des Propheten Wort, einst den Gott der Hebräer gleichfalls so verehren. Jes. 19, 19.

In engster Verbindung mit solchen Steinen werden im Alten Testament Bäume genannt, so Eichen, Tamarisken, Palmen, Pinien; auch der Granatapfel und die Myrthe hatten ähnliche symbolische Bedeutung. Im Baume offenbarte sich am deutlichsten die lebenerzeugende Gotteskraft,[1]) weshalb wir solche heilige Bäume vornehmlich weiblichen Gottheiten geweiht sehen. Man begrub gern unter Bäumen, so Debora, Hosea u. a.; so fand man Bäume auf den Steinsärgen zu Warka im ehemaligen Assyrien abgebildet. Unter solchen Bäumen

[1]) Baudissin II 185, 189, 197, 200 ff., 204, 209, 223, 249, 223, 249[12]. Wetzstein, Reisebericht S. 15[3]. Z. 7, 486 f.; 31, 253 fg. Sanchûn. (Orelli) p. 8[14] u. 18. Babl. Kidd. 73 b. Vgl. בצלאל, צלתי (s. Z. 23, 364; nicht wie Redslob 30), צלה (?) הצללפני, vgl. im Psal. צל כנפיך, צל שדי, צלך. — Baudissin. Jahve et M. 5[1] und Drslb., Studien I 23[4]. — Pietschm. 213. Chwolsohn II 187, 225, 293, 784. — Nom. propr. nach Pflanzenteilen u. ä. s. Levy, Siegel aram. 18 שרש; Euting, sin. J. 1. שמרת; hebr. שרוג, פרח, ויתן (?) ארן, הדסה, אסא, פואה, (?) חבצ(ל)ניה u. a. — Vgl. Gen. 21, 33. 35, 8. Jos. 19, 26. 33. 24, 26 (vgl. Psalm. 104, 16). Ri 9, 6. 1. Sam 31, 13. — Stade, Gesch. 454. Wellhaus, Prol. 248. Dozy 19, 27, 30. — Bei Arabern: Dunker 308. Krehl, Rel. d. vorisl. Araber 75 fg. Lenormant, la divinat. 85 — vgl. phön. עברך — ? עברעץ; Pott 14. Z. 20, 230. Baudiss. J. et M. 36. Chwolsohn II 293. Rev. d. l'h. d. rel. l. c. 195. Baudiss. Stud. II 168. Kleinpaul 37. — Zu אלן vgl. Rev. 1881 184, 1882 175. Largarde, Orient II 10. Schlottmann. Esmunazar 116. Klschrftl.: ilûnu neben ilu (Hommel 349); — Pietschm. 177. 216.

versammelte sich das Volk, hier wurde Gericht abgehalten, hier ist auch der Mittelpunkt für manche Ansiedelung zu suchen. Wie die Betylen als λίθοι ἔμψυχοι, als von Dämonen bewohnt, angesehen wurden, so dachte man sich auch die Bäume von Geistern bewohnt und bewacht (vgl. die Attyssage), und dem Geiste der Abgeschiedenen glaubte man den angenehmsten Nahrung und Schatten spendenden Wohnort in einem in der Nähe des Grabes befindlichen Baume anzubieten.

Nicht ohne Grund hat man ursprüngliche Namensidentität von „Baum" und „Gottheit" élon, él, éla vermutet. Selbst später, als der Steinfetisch zum Altar wurde, begleitete ihn bei dieser Wandlung sein treuer Gefährte, der heilige Baum; die אשרה wurde aus einem solchen zum nackten Holzpfahle.

Als nom. propr. gehören hierher: אלה, איתמר, אלון (auch in Edom.), אל(ת)מלך, (?) עיר התמרים, חצצן תמר, בעל תמר „Molokseiche" (?) in Aser, עבדאלא (?) (Levy, Siegel 39).

Aehnlich ist die Verehrung der Berge zu erklären.[1]) Die Götter wohnten mit Vorliebe auf den höchsten Gipfeln des Landes; wir kennen einen בעל לבנן, einen בעל חרמן. Oft ging der Name des Gottes auf den ihm geheiligten Berg über, wie in Moab der des Peʿôr und Nebo, wie der des Kasíos u. a. Auf den Bergesgipfeln baut man den Himmelsgöttern Altäre, hier hält man die Opfermahlzeit, nach ihrem Vorbilde sind nach assyrischer Vorstellung die Tempel entstanden (vgl. ? הראל = Altar, Pesah. 88a). So wird denn auch hie und da Jahwe als auf Bergen wohnend gedacht, worin jedenfalls schon ein ihm beigelegtes Merkmal des Baʿal zu sehen ist.

Im Alten Testamente finden wir ein גבעת אלהים (vgl. Bašan als הר אלהים Ps. 68, 16), ביתאל (ein Berg Jos. 16,1 vgl. בית בלתין mischnisch), יהוה יראה vgl. ציון, מוריה, im Neuen Testamente Σιουαν, vgl. ירימות, ציון; הרן, הרם (?) (vgl. sab. הרן) u. a.

Dagegen ist von Wassergottheiten im eigentlichen Sinne bei den Semiten nichts zu entdecken.[2]) Dies gilt selbst von

---

[1]) E. Meyer 335. Baudissin, Stud. II 232 fg. (Serbâl aus Sar-baʿal vgl. ? ישראל; nicht Serb-bâl) 236. 241 f. Movers 668 (vgl. Wetzstein, Reisebericht S. 26[1]).

[2]) S. Pietschm. 190. Sanchûniat. 10: Môt u. Baudiss. — Zu אחומי

den Phönikern, bei welchen man einen solchen Gottesdienst doch wohl am ehesten erwarten könnte. Zunächst lässt sich dieser auffallende Mangel dadurch erklären, dass die Phöniker, wie die übrigen Kanaʿanäer und die Aramäer, aus dem Binnenlande, aus der mesopotamischen Tiefebene, an die Meeresküste vorgedrungen sind, und dass erst dann einzelne Götter, ähnlich wie der philistäische Dagon, einen maritimen Charakter annahmen. Aber selbst hier noch erscheinen sie nur als die mächtigen Schirmherren, welche für ihren Schützling auch über die Meeres- und Flussgeister gebieten. Aus nachbiblischer Zeit sei hier noch der Brauch des Wasserschöpfens am Laubhüttenfeste erwähnt (vgl. 1. Sam. 7, 6), sowie das Verbot (Misna Chullin 2, 9) in das Meer oder in die Flüsse zu schlachten, welches sich gegen einen philistäischen Kult, wohl den der Derketo, zu richten scheint[1]).

Als Sohn dieser Göttin (vgl. ? die בנת ימא Esth. II 1, 2) wird ein *Ἰχθύς* — נון bezeichnet. Vielleicht ist damit alttest. nom. propr. נון und das idumäische פינן = פונן zusammen zu stellen, so wie der phönikische Mot an nom. propr. erinnert wie אחומי (vgl. Ges. thes.). Zu erwähnen ist auch der Nahr Ḳadiša (Bäd.-Soc.) am Libanon, der einstige Adonisfluss.

So ist denn auch in der hebräischen Religion kein Anzeichen für die Verehrung eigentlicher Wassergottheiten vorhanden. Wenn Jahwe gegen den Menschen in der Sintflut, gegen den Pharao, gegen Sissera, Jona (vgl. Ps. 74) das feuchte Element aufbietet, so erscheint er eben nur als Gebieter der gesammten Natur; nom. propr. wie ידלף, זלפה, טפת, אבים

---

nom. propr. hebr. vgl. ? במהם (sab. מהת – [מים] s. Müller, sem. Sprachforschung S. 9). — Babl, Giṭṭ. 56a. Stade, Gesch. 456. — LXX Βελμέν (für Βελμέμ). Jud. 4, 4. — Jud. 7, 3 Βελμαίμ (בעל מים für אבל מים ?) — Bäd.-Soc.: ʿAinâb, Râs el-ʿAin. — Zu אחומי (vgl. ? מואב) s. ferner Levy 14 aram. אחמה. — Zu נון: Levy 42, (wohl zu lesen לנן שלב לו הברכה; zur Sache vgl. Levy 52 syr.: לכ(?)להא חן עלוהי). — Sanchûn. 16: Μημρούμος καὶ ὁ Ὑψουράνιος vgl. שמרון (nach Stade שַׁמרון; KAT² 191f. Šami-rina, vgl. שמים und רון = רום) מרון (vgl mischn. מרון für מי מרום) Jos. 12, 20. — Das nom. propr. arab. גשמ(ו) (auch im Alten Testament) „fest sein“, wie מרי u. a. Gottesnamen vgl. Z. 41, 724: עבד גשם. — Dunker 308. — Baudissin II 165 נון. — Movers I 208 vgl. Gen. 19, 24 und Strabo p. 764. — Dozy 111, 114.

[1]) s. auch Kleuker, Anhg. z. Zend-Avesta I, 36.

מי זהב u. ä. beweisen nichts. Dagegen scheint man in dem munter aus der Erde sprudelnden Labequell einesteils den Boten der Frucht spendenden Gottheit erblickt zu haben, wie ja ursprünglich nur weiblichen Gottheiten Gewässer geweiht sind, andererseits aber sah man darin, wie oberirdische Mächte (vgl. עין שמש), so auch unterirdische wirksam. Die Araber hatten in dem Beérôt bezw. Beherôt bei Ḥadhramaut ihren Styx. Diodorus Siculus (V, 4, 1fg.) kennt eine Quelle *Κυάνη* zu Syracus, wo Pluto mit Proserpina in den Hades gefahren. Die Quellen wurden als die Augen der Gottheit angesehen, (vgl. bes. Macrob. Sat. I, 21). So haben wir im Alten Testamente eine בעלת באר Jos. 19, 8, ein בארי, באר (ברי, phön. ברי), עינן, באר אלים vgl. 'Eniel bei Meyer, Gesch. 449, עין גנים, heute nach Conder Umma Gína vgl. (?) Z. 41 S. 724 עבד אלגן, עין דאר vgl. (?) עבד אלדאר Z. 41 l. c., עין גדי, עין התנין u. ä.

Ahnenkult.

Sowohl den Dämonenglauben (vgl. nom. propr. אבנר אבירם, בנימין u. a.) als auch alle sonst bei den Hebräern einheimischen Gottesdienste (vgl. nom. propr. אבידן אביסף אביה, אליאב, אבימלך u. ä.) finden wir in engster Verbindung mit dem Ahnenkult.[1]) Der Glaube an eine Fortdauer nach dem Tode ist natürlich zu den Hebräern nicht von aussen, etwa aus Aegypten, gekommen, er ist auch nicht das Ergebnis späterer Spekulationen, sondern ebenso, wie bei ihren Brüdern, den Arabern und Assyrern, gehören auch zu dem ältesten religiösen Vorstellungskreise der Syro-Phöniker die Ideen von Tod, Grab und Vergeltung in einem anderen Dasein. Es ist dabei aber nicht an eine Unsterblichkeit in unserem Sinne zu denken, sondern nur an eine gewisse Fortdauer des Lebens in dem בית עולם, wie die Aramäer und Kanaanäer die Ruhestatt der Toten nannten.

Daher erklärt sich die feierliche Bestattung des Verblichenen, die ängstliche Sorge um die Erhaltung des Leichnams und die Pflege des Grabes. Aehnlich wie in der Ešmu-

---

[1]) E. Meyer 379, vgl. 463 Gesen. zu Jes. 26, 19. Montefiore 458. Baudissin I 229. Halévy in Mél. d'épigr. § 18. Z. 28, 508. Stuhr, Religionssysteme 409. Rev. de l'h. d. rel. l. c. 189, 204. Acad. des inscr. 1872 p. 407, 430. vgl. Baruch 2,7. Sirach 14, 25. — Der Gegensatz von נפש (vgl. Z. für Völkerps. XIV, 91. LXX ψυχή) ist רפה s. Stade, Gesch. I 416; רפא nom. propr. phön. CIS 2,18; vgl. ? תרפים (Stuhr 446; oder ? von arab. תרף „commode vivere", oder vgl. תרופה (Levy, T. Wtb. u. תרופה) „Arznei". — Zu מעמיו Lev. 21, 14 s. Frankel, Einfluss der pal. Bibelex. S. 160 und Philo (Mangey, II 303; Frankel, Grundlinien S. XVII. — Zu בית עולם s. Gesen. Jes. I 698 (עולם eine Gottheit in Hadrumetum) phön. בית עולם CIS I 124, palm. vgl. Targum) ביתעלמא dsgl. bei Euting, nab. J.; aegypt. (s. Diodor I 51); vgl. Pietschm. 170, 176, 191, 230. Stade, Gesch. 390,

nazarinschrift (Zeile 8fg.) lesen wir auch bei Euting, nab. Inschr. S. 26: ... „die Götter mögen verfluchen jeden, der verkauft diese Grabhöhle, oder der darin begräbt einen anderen, die Grabhöhle und diese Inschrift sind unverletzlich“.... ib. S. 30: „(verflucht sei), der herausschafft einen Leichnam oder ein Leichenglied“. Darauf beruht auch die Sitte der Erbbegräbnisse.[1])

In solchen, oft prächtig verzierten, Grabgemächern, wo den Enkel die Geister der Ahnen umschwebten, opferte die Familie den Manen ihrer Verstorbenen in späterer Zeit unschuldige Gaben an Speise, Trank u. ä., früher jedoch vermutlich minder harmlos, worauf die noch bis in die späteste Zeit üblichen Selbstverstümmelungen und andere Trauergebräuche, sowie die Ausnahmestellung, welche der Erstgeborene in der Familie sogar heute noch bei den Juden einnimmt, hinweisen, eine Erscheinung, die wir bei so ziemlich allen Animisten wiederfinden[2]). Wie man ursprünglich den

---

[1]) Gen. 23, 9 vgl. 49, 29f. 50, 13. 2. Sam. 19, 38. 1. Kg. 13, 22. Neh 2, 3. 2. Ch. 21, 20. 24, 25. 28, 27. Vgl. Stade, Gesch. 270. Goldziher 335f., 339f.

[2]) S. Meyer 76; so bei Phön., Aram., Palm., Nabat., Hebr. חיים „Erquickung“ vgl. Ps. 3, 22. 4, 22. Jjob 3, 20 = „Leben“, opp. רפה; אלהים חיים gegenüber מתים „Götzen“ s. Baudiss. I 136, vgl. 102. Tiele, Comp. 33; Meyer 77; — Ez. 8, 8fg. cf. Jes. 65, 4; ältere Sendjirlistele Z. 16: „dem Seelenheile opfern“; Böttcher, de inferis p. 106; Bäthgen 215. — Zu Gen. 35, 20. Hosea 3, 4. 10, 1. Nah. 1, 14 vgl. CIS 57, 60 נפשא (vgl. ? בתי נפש) „Denkstein, Grabstein“ Euting nab. J. 10 vgl. Vogüé Palm. 31, auch im Syrischen (s. Castellus). — Euting, nab. J. 62: רבאל (ein König vgl. Euting nab. 70) אלה vgl. Ex. 15, 2 אלהי אבי 3, 6. 15. Gen. 26, 24; Lippert, Seelenkult S. 19. Bastian, deutsche Expedition II 30. „Beim Grabe meines Vaters“; daher בני אלהים (vgl. Bohlen, Genes. 82[1]) ברצר (Sendjirli), בן שין Levy 48. phön. בתבעל, (Smith, Journ. of Philology IX 82), בני כמש Num. 21, 29. Mal. 2, 11. בניה ? (LXX ἄγγελοι τοῦ θεοῦ vgl. Pietschm. 191, 230). — Zu מצבת phön. Grabsäule vgl. Gen. 31, 46. 2. Sam. 18, 18. Jes. 56,5; Ex. 24, 4 (12 מצבות nach den 12 Stämmen?), מצבה = מצפה Nisibis und (?) aegypt. Mastaba; über יד (vgl. ? אבן בהן) auf phönik. und ḥimj. Denkmälern s. Praetorius, Beiträge 2[1]; Dslb., Neue Beiträge 25; Lenormant l. c. 21; E. Meyer 352 Ueber Jahwismus gegen Ahnenkult und Totenverehrung vgl. Stade, Gesch. 450. 452fg.; über die Trauerbräuche: Stade 388, 425. Dt. 26, 14. Jer. 16, 7. Hos. 9, 4,

Manen (רפה) durch das Blut des Kindes Erquickung = (נפש = Seele) „Leben“ (חיים) bot, damit der Entschlafene, wie der Aegypter sagte, wieder „lebendig umhergehe auf seinen Beinen“,[1]) so pflegte man das Andenken des Ahnen in dem Namen des Enkels wieder aufleben zu lassen.[2]) Damit hängt auch die Sitte der Schwagerehe und die Führung von Geschlechtsregistern[3]) zusammen. An der Hand solcher Stammbäume war man gewohnt, die ganze Familientradition sich ins Gedächtnis zu rufen; so ist ja auch die Patriarchensage der Hebräer in diese Form gebracht. Einen besonderen Wert hatten solche Listen für die Theokratie bei der Beurteilung der priesterlichen Reinheit. Die Anlage derartiger Register ist naturgemäss aber erst bei sesshafter Familie und fester Erbordnung möglich, zu einer Zeit, welche durch das Auftreten von nom. propr. wie „. . -nadin-aḥi“ u. ä. charakterisirt wird, in welcher aber, wenigstens bei den Hebräern, wie aus den zahlreichen mit אב und עם zusammengesetzten Eigennamen, sowie aus dem Mangel weiblicher Verwandtschaftnamen in den nom. propr. hervorzugehen scheint, das Matriarchat schon überwunden war.

Das אב u. s. w. in den nom. propr. compos. ist allein aus dem Ahnenkult als „Vater“ zu erklären (vgl. אליאב — אליאל — אליהוא oder phön. אברצו — גדרצו), ebenso wie in den anderen

---

[1]) Vgl Naḥôr (vgl. K B. Aššuraḥ. 149, Niharu), Taḥat, ʿAzarjah; Gesen. z. Jes.14, 30 Hiob 18, 13; vgl. nom. propr. בכרו, בכרי; statt des בכיר ein ראש ernannt s. 1. Ch. 26. 10; für die Indianer vgl. Chateâubriant. Werke (deutsch) II 119. — Kind nach dem Vater benannt: vgl. Moʿëd Ḳaṭ. 25b. Jos., bell. j. 4, 3, 9 (vgl. Luc. 1, 61, Zunz, Namen 19) Midr. ber. r. 37.

[2]) s. Josephus, vita 1, vgl. contra Apion. 1, 7; Babl. Ḳidd. 69b. B. batr. 15a. Ketub. 62b, [Hamburger l. c. II. 291fg. Dunker 384[1]. Wellhausen, de gent. Jud. 3; Prolegom. 220. Goldziher 311; vgl. Z. 40, 179.

[3]) Vgl. ? das rabbin. אם למסורה — mater lectionis. אב ist im Aethiop. Titel des Königs: Baud. J. et M. 31 vgl. Z. 40, 737, Lippert l. c. 67. KAT: Abu-Malik, Bil-abu-u-a u. a; ferner Pott 710, Ewald 492, Stade, Zt 3, 100 und 8, 282, Z. 31, 726. Rosenmüller I 213. — Weibl. Verwandtschaftsgrade nicht in hebr. nom. propr. (Levy 38 אחתמלך jedenfalls Titel oder phön.) vgl. J. As. 1869 500 und Z. 42, 480[1]; Rev. 1880 58f.; (zu אבעד Levy 29 vgl. Movers I 263); Levy 39: עבד אלאב; Zunz, Namen: Avigedor (גדור; 1. Ch. 12, 7 alle ält. Codic. Targ. Norṣi: הגדור).

semitischen Mundarten, also weder als verbaler Bestandteil noch als Zeichen für die „Gotteskindschaft“ im Alten Testamente in dem landläufigen Sinne, noch auch, was sich erst für das spätere Hebräisch wie für das Vulgärarabische rechtfertigen liesse, ähnlich wie בעל als „Besitzer einer Eigenschaft“ (instar).[1])

So findet sich אב in Beziehung zum Dämonenglauben in den nom. propr.: אביגיל (oder אביגל?), אביעלבון (= אביאל), אביחיל (vgl. איש חיל, בן חיל), אביהיל (?) אביטוב, (vgl. אחיטוב, טביה und aram. טבאל), אבינדב (vgl. אחינדב), אבינעם (vgl. —אחי), אבישוע, אבשלום, אביהוד (vgl. —אחי, —עמי, —איש, wobei jedoch hier und da eine Verwechselung mit יהוד vorliegen kann); אביתר (*αρχιερευς*?) scheint ein Würdename zu sein, und אבישי kann durch Ausfall eines Verbums, wie נתן u. ä., erklärt werden vgl. אבישור (cf. אחישר Rev. 1880 p. 58 Beiname eines Gottes), אביסף, ידע —, (vgl. sab. אבידע und ידעאב) עזר, —.

Auf Naturkult deuten hin: אבינר, אבירם (vgl.? חִירָם), אביטל, אהליאב (?). Auf Verbindung mit der Stammheroenverehrung (vgl. עבד אדם, גדיאל u. a.) scheint אבידן hinzuweisen. Mit El findet sich אב spätestens seit Saul verbunden in אבימאל (vgl. phönik. אביבעל, ḥimj. Z. 31, 86 אבמעתתר, wobei gleichfalls das Bildungs-מ in der Mitte) und אליאב; mit מלך in אבימלך (vgl. —אחי), Sohn Gideʿons; mit Jahwe seit Saul in אביה (Chronik = אבים), יואב (?), אביהוא (?), Levy, Siegel 41: אביו (cf. חורם אביו 2. Ch. 2, 12—4, 16, wo אב vielleicht auch als Würdename zu fassen ist).

אח,[2]) welches ursprünglich die Agnaten bezeichnet, die von dem Familiengute zehren, findet sich wie in bab.-ass. Aḥi-iddin, Ramân-nâdin-aḥi u. ä., in hebr. אחאב, vgl. *Ἀχίαβος*, Neffe des Herodes (Z. 40, 172[4]), אחבן (?), אחיאם (vielleicht ist אחיאם [vgl.? Rammân-imme K. B. Aššurn. 105] zu lesen), אחי (vgl.? אחִוי „Brüderchen“ Euting nab. J. 45 und arab. בנית ib. S. 51), אחוח ist wohl aus אחיה 1. Ch. 8, 7 vgl. v. 5 verschrieben. Mit

---

[1]) Rev. 1882 169; Bäthgen 18; Z. 40, 171. 173.

[2]) Vgl. Z. 33, 495. 39, 236. 40, 153; Rev. 1880 2, 123 (vgl.? Ammi Hommel 417[2]), dagegen Bäthgen 16b; Z. 31, 87. 40, 172 Praetorius, Neue Beitr 25; עמיהוד und עמיאל in Juda, Simon, Naftali u. Moab; von עמם? (vgl. dann: עולם in Hadrumet, עלמן ḥimjar. und ? Kemôš von כמם Dt. 32, 34.)

Dämonennamen findet sich אח in אחיהוד, אחיטוב, —נעם, —נדב, —מן - (vgl. ? מני und arab. Manât); —מות(מחת), —מעץ, —תפל, אחילוד, „natus est frater" (?), vgl. auch —רם, אחישחר אחישר, אחיסמך (vgl. phön. מרסמך), אחיקם.

Andere Zusammensetzungen mit אח sind אחימלך (vgl. phön. (א)חמלך und אחתמלך); אחיאל (?) = חיאל (vgl. חירם); אחיה, אחיו (= אחיון), יואח; vgl. noch Ἀχιάχαρος Tob. 1, 21. 22. (= אחיאחר (?) vgl. nabat. אחרה, אחרם, „seine, ihre Nachkommen" cf. אחבן) und Ἀχιώρ Judit 3, 5, ein Ammoniter, = אחיאור (?) cf. LXX zu Num. 34, 27.

Hierhin gehören ferner die nom. propr., die mit עם [1]) „patruus" zusammengesetzt, sind vgl. נאסף אל עמיו, J. As. III. sér. 4 t. p. 516. לחיעם „beim Leben des Oheims!" (vgl. לחי ראי und חי יהוה). Man pflegte die bint'amm, die Cousine väterlicherseits zu heiraten, so z. B. die Patriarchen, um den Vaterstamm zu erhalten, vgl. den Volksnamen עמון — בן (בת)עמי Stade, Zeitschr. Bd. 8 S. 280 fg. = מואב (= מיאב „Samen des Vaters") Hohlenberg, fragm. υιοι γενους μου. In der Bedeutung „Volk" [vgl. רחבעם = Φιλόπατρις, cogn. des Königs Ḥâriṯat (Euting, nab. J. 25 u. s.), Φιλολαος, Ἀριστοδημος = (?) עמינדב (Ewald, Lehrbuch 498)] ist עם (Nestle, die isr. Eigenn. S. 50[1]) in einigen nom. propr. in der Zeit der Königsherrschaft zu fassen, wie in יתרעם (? vgl. אביתר), רחבעם, ישבעם (? vgl. ישבאב), ירבעם u. ä., wie ja die israelitische Religion überhaupt in der Blütezeit des Volks- und Staatslebens (vgl. Smend, d. Genes. d. Judentums S. 131) meist nur Beziehungen zwischen dem Nationalgotte und der Gesamtheit des Volkes kennt, während der Einzelne für seine Privatangelegenheiten zu seinem Familiengotte betete. Als Ahnengeist ist aber עם zu nehmen, wie in phönik.: עמא CIS 384 (Karthag. vgl. aram.-talm. אבא und אבה, hebr. בן (?), אחי u. a.), אלעם CIS 147; sab. עמצדק עמכרב, עמאנס (vgl. מעדכרב), עמעמך (vgl. hebr. nom. propr. עמוק); nabat. עמיו Οὐμεία (Eut., sin. J. 90. Z. 27, 358[5] und ib. 355 vgl. Eut., nab. J. אניעם Ανaμος u. a., so in hebr. עמיעל (= אליעם vgl. KB Aššurnaṣ. 73: Ammeba'la [pa'li]) „mein

---

[1]) S. Euting, sin. J. 87. — חמוטל bei Hohlenberg a. a. O. θέρμη δρόσος? vgl. Ewald I 175, Chwolsohn 2, 719, Rev. 1880 59.

Ahn ist El", עמיזבד, עמישדי „der Oheim hat (das Kind) geschenkt", עמרם, עמיהוד, עמינדב (auch nab. vgl. אברם) יבלעם (vgl. ? ימלך), יקנעם in Zebulon von קנה (sab. הקני) „weihen", עמעד in Ašer (vgl. אבעד Levy, phön. Siegel S. 29 arab. nom. propr. bei Movers I, 263 vgl. Jes. 9, 5 אביעד und עדאל Rev. 80,59, 82,174 u. a.) יקמעם (in Efraim = קבצים, vgl. אחיקם קמואל, יקמיה u. a.), יקדעם von קדד „bestimmen"), vgl. יקטעם (von קטט „bestimmen", s. Stade, Zeitschr. Bd. IV, S. 7[1]) u. a.

Hieran schliessen sich die mit חם[1]), welches ebenso wenig wie die vorigen Komponenten אח, אב, עם verbal, als „schützend umgeben", [vgl. hebr. nom. propr. יחמי, sab. יחמאל neben חמעתתר], genommen werden darf, zusammengesetzen Namen חמת und חמוטל.

Schliesslich sind hier noch בן[2]) בניה, [vgl. Ilbani von Suhi (KB Aššurnaš. 69), sab. בנאל, äthiop. Ben-Mahran u. ä.] zu nennen, wobei man das בן gleichfalls prädikativ erklären will [vgl. dagegen בני אלהים].

So finden sich denn bei den alten Hebräern auch schon Ansätze zu Familiennamen (vgl. phön. חנא Rev. 1882 176/7) in den etymologisch oder auch nur inhaltlich gleichen oder ähnlichen Eigennamen der Stammesgenossen wie Mišma, Šim'a, Šemaj'ah, Jišma'el (LXX zu v. 35 statt Ješimi'el im Stamme Šime'on; בן דן — בדן, אבידן, דן nach Targum, Hieronymus zu 1. Sam. 12, 11, Sprenger, Leben Muh. u. a.); 1. Ch. 3, 10ff. שלם — משלם — שלום — שלמית u. ä; ferner von Grossvater und Enkel קנז, עזריה u. a.; von Oheim und Neffe אחויה, אשבעל, צדקיה und מריבעל (?) u. a.; Vater und Sohn [vgl. phön. אסרשמר und (?) נר(ע)ברעשתרת und אבינר; von Geschwistern: אבשלום und חסדיה, שלמה und שפטיה, ישובחסד und לוט, דניאל und ירוהו, יסכה [vgl. ירושלם יריאל], חויאל u. ä.

---

[1]) Z. 37, 15. 40, 736 vgl. Praetorius, Beitr. II 25. Z. 33, 491: חרקרא (vgl. 495 עמקרא); בן in ברקר (?) und ברשע, zu בלשן vgl. Z. 9, 773. Ewald l. c. 496[2]. — Wellhausen Proleg. 354[2].

[2]) Bei Phönikern: Pietschm. 237, vgl. Curtius, in Monatsb. Berl. Akad. 1870.

Totemismus.

Im Zusammenhange mit dem Animismus haben wir schliesslich noch die Frage des Totemismus bei den Hebräern zu erörtern. Wir finden, wie im Semitischen überhaupt, so auch bei den Hebräern nom. propr., welche Tiere bezeichnen,[1]) vgl. arab. Banû Kalba u. a.; sab. כלבת, כלבם; nab. כלבא, כלבי, כלב, כליבו, כליבת Z. 17, 639; assyr. Kalbu — ilu — Malik K. 332, 7; phön. כלבאלם, כלבא, Bäd.-Soc.: Naḥr el-Kelb., hebr. כלאב, כלב, כלוב; — sab. לבאן (Name eines Turmes); phön. לבא CIS 147; hebr. לבאות; — phön. כפר (Levy, Siegel 29/30), כפרא (oft auf sicil. Münzen); hebr. (?) כפירה (Stadt der Ḥiviter), — האריה (vgl. אריה Tosefta ed. Zuckerm. S. 259 Z. 26), אריאל, ארא (Löwengott?, oder zu vgl. mit עתני, עתניאל und mišn.: כפר עותני); vgl. nabat. לוש; hebr. (?) ליש, talm. בית נמרה; — ferner nab. (Euting sin. J. 88) דאבו; phön. זיבקם; hebr. זאב; — arab. Ḥanzir; hebr. חויר und בני חויר; — arab. Banû Thu'âla (Rev. 1884, 7) שעלן; hebr. שעלבים, שועל; — aram. (in Aegypten [Levy 21]) שפן; phön. שפן (Bloch, Glossar); hebr. שפופן, שפופם, שופן, שפן; — hebr. עכבור; phön. עכבר (Pietschmann, S. 227. Carth. 89, 92, 95 f.), עכברם

---

[1]) Vgl. Simon Onomast. 391; die Phönik., Assyr., Aegypter nennen bes. Frauen so (s. Le Moyne, Epist. ad Gronov. in Ant. graec. t. VII col. 3 0), dsgl. die Araber (s. Golius, lexic. arab. c. 12, 82, 96), die Aethiop. (s. Diodor. Sic. LIX c. 3) und Römer: Anser, Luscinia, Passer, Picus u. a.; — Bochart, Hieroz. p. I 418. S. 898 fg. zu יעל Vorliebe der hebr. Sprache für Gleichnisse (vgl. Hieronymus ad Matth. 18, 23); — s. bei Chwolsohn s v. Rabe, Schlange u. a.; Rev. 1882, 169. Euting, sin. J. 88, 89. Z 40, 163 164[1]. 168. — Bäd.-Socin: Naḥr el-Kelb; Ez. 8, 10, vgl. Jer. 26, 22 עכבור nom. propr.; Rosenmüller 1, 132; Pott 701 unten, Pietschmann 183. Rev. d'assyr. S 87. Rev. I p. 200; 1880[2], 12[b]; Stade, Zt. 1, 115. Z 40, 156 161. 167; im Aegypt.: hg. Widder „Ba"; Z. 9, 749. 37,17. 435. 40, 742. — Αχύλας. יונה, איה, Zunz, Namen 108. — Zu סיחון vgl. Wetzstein, Reisebericht 26.

עכברא (ebd. 360). — Sab. נחסן (eine Familie חופעתת דנחסן); ass. K. 179, 10 Nuḥ-sa-ai; hebr. נחש (auch ammonitisch), נחשין (Zauberer), נחשתא (vgl. Floigl, Cyrus und Herodot S. 108. Geiger, Urschrift S. 392: „Frauenzimmer“ von נחשת „Scham“ vgl. ? כזבי), נחשתן (Z. 42, 482[1] = נחשתנין), פינחס (nach Ewald, vgl. פינן, פיכל), עין תנין, עיר נחש, אבן הזחלת, עכן (talm. עכן, עכנא), רהב vgl. הצבבה. Dazu kommen noch hebr. עפר, אפרים, הפרה, חֹלד (vgl. sab. חלד), איה, ערב, טלמון, טלאים, טלם, לאה, עפרון, חלדה (vgl. palm. חלדה Vog. 74) ערד, חמור, (vgl. בי אתונא n. l. in Palästina); חגלה, ימימה, יונה; פינן, נון (vgl. ? phön. מנון Manon); עקרבים, חגב (s. Ges. Lex. 654); hebr. סוסי, ססמי [1]) u. a.

Wir werden bei diesen Namen zunächst zwischen Individualnamen und zwischen Stammes- bzw. Lokalnamen zu scheiden haben. Soweit es sich um Stammesnamen handelt, könnte ein totemistischer Gedanke zu Grunde liegen, indem, wie bei den Aegyptern der heilige Widder (ba = Seele) als irdische Erscheinungsform der Seele des Ra angesehen wurde, die durch mütterliche Verwandtschaft zusammen gehaltenen einzelnen Geschlechter oder Stämme sich für die Abkömmlinge eines Tieres — oder eines Gewächses oder auch eines anderen Gegenstandes — halten, welches sie göttlich verehren, nach dem sie sich nennen, und dessen natürliche Repräsentanten sie als ihre Brüder betrachten (Z. 40, 156), eine Anschauung, die sich bei allen Semiten findet, vgl. hebr. לוי־לאה, רחל, שמעון(?), ארן, עפר, שובל, כלב und Ortsnamen, die nach Clans benannt sind: ’Ajjalôn, Šaʻalbîm, ʻOfra, ʻEfron, ʻEglon (in Juda), Bat Nimra vgl. Benê Ḥamôr in Sichem und Gen. 36 (idum.) Dieser Erklärung zeigt sich selbst Nöldeke (Z. 40, 167) geneigt bei den Namen der Stammesmütter Raḥel und Le’ah, während er die Individualnamen gegen Rob. Smith (Z. 40, 161), nach seiner Methode, rationell so erklärt, dass nach dem Wunsche des Namengebers die Kinder ihren Feinden so gefährlich werden sollten, wie die Tiere des Feldes, nach denen sie benannt sind. Dagegen ist geltend zu machen, dass es nicht immer die Namen gefährlicher Tiere, wie זאב, נמרה, כפיר,

[1]) Phön. nom. propr. עבדססם, ססם K. 313, 4. Su-si-i, Bê-bar-Sisin? J. As. 1869, 498. Z. 42, 476. Baud. II 194[4]. Mišn. Demai 6, 4.

כלב u. ä. sind, die hier in Frage kommen, und für diese kann man auch unseren Erklärungsversuch, dass es Votivnamen für böse Dämonen sind, wie sie auf alten Bildern noch in Menschengestalt aus dem Rücken reissender Tiere herausragen, gelten lassen.

Eine andere religiöse Bedeutung hat sodann die Schlange bei den Semiten,[1] über deren Stellung im hebräischen Volksglauben bereits von Verschiedenen gehandelt worden, vielleicht auch die Maus, wie bei den Philistern, wo sie wohl, ähnlich dem hebr. Nehuštan, nach weit verbreiteter religiöser Sitte als Symbol des Gottes dargestellt wurde, der sie als Plage über den Menschen verhängt hatte.

Von einer Feuerverehrung als solcher finden wir bei den Hebräern nichts; die Stierbilder zu Dan und Bêtel sind, ähnlich wie bei den Aegyptern die Symbole des Sonnengottes, die Darstellungen des Ba'al, des befruchtenden Prinzipes.

Die Tiernamen als nom. propr., vielleicht hauptsächlich bei den niederen Ständen üblich, wie in Karthago [vgl. auch diese Namen bei den Beduinen], sind zum Teil wohl so zu erklären, dass dem Menschen an den Tieren, als nächsten Abstraktionsobjekten, am deutlichsten unterscheidbare Eigentümlichkeiten ins Auge springen, wie die Stärke des Löwen, die Schnelligkeit des Pferdes, die Schlauheit des Fuchses u. s. w., welche er seinem Kinde wünscht, und die er ihm in dem entsprechenden Tiernamen als Omen mit auf den Weg gibt, oder die er in Schmeichel- und Beinamen als an seinem Nebenmenschen besonders auffallend bezeichnet.

Dass eigentlicher Totemismus bei den Hebräern nicht heimisch war, scheint auch daraus hervorzugehen, dass die besprochenen nom. propr. keine Verbindung mit einem anderen Kultus anzeigen.

---

[1]) Nöldecke Untersuchungen 160. Baudissin I, 259. 279. II, 268. G. Smith, assyr. discov. 399. Ztsch. f. Völkerps. I, 412 fg. Goldziher 213, 272 f. Gesen zu Jes. 6, 1. 14, 29. 30, 6. 65, 25; Rev. 1880², 124; Z. 37, 16. Pietschm. 227; s. Num. 21, 6-9; Jes. 27, 1. 51, 9 vgl. Ps. 74, 13. 14; Jjob 26, 13 (vgl.? bei Levy, Siegel Tafel III α); Babl. Ḥull. 9a Ber. 13a. 30b. Plutarch, Jsis et Osiris c. 74.

Darstellungen der Gottheit.

Nachdem wir so die ältesten religiösen Anschauungen der Hebräer skizzirt haben, fragt es sich nunmehr, was die nom. propr. über die Darstellungen der Gottheit, was sie über ihr Verhältnis zum Menschen aussagen.

Bei den Darstellungen einer Gottheit benützt der Mensch naturgemäss die Formen, unter welchen sich ihm diese offenbart. Diese Offenbarungweisen unterscheiden sich selbstverständlich je nach dem Charakter der einzelnen Götter. So werden Eigennamen, welche sich auf das Feuer, sowohl das himmlische Feuer, den Blitz, als auch das Altarfeuer und den aufsteigenden Opferrauch beziehen, wie הרחיה [vgl. אחרח(א)ל „exarsit El“], אריאל (phön. ארמלך), אוריה (vgl. phön. ארמלך, איר); שרביה (s. Ges. lex.), נר (? יה) (vgl. palm. נורבל), אבינר, אביהיל (?), יאיר, יקדעם, לפידות (Keniter), שרף, תבערה, נחם (Sohn Naḥors), ברק (auch phön., sab., palm.), נגה (? LXX [1. Ch. 3, 7] vgl. Luc. 3, 25 *Ναγγαί*), קוליה u. ä., wenn sie auch manchmal einfach nach Analogie der griechischen nom. propr. Lampis, Lampyris, Lychnos, Phanios zu fassen sind, auf die Erscheinungsform einer, zumeist Gewitter-, Gottheit hinweisen.

Eine andere Weise, welche die Gottheit wählte, um sich den Gläubigen kund zu thun, ist das Traumbild,[1] welches vom Menschen ursprünglich als Realität angesehen wird (Num. 22, 20 vgl. Gn. 20, 6. 26, 24. 31, 24. 46, 2). Das Ausbleiben des Traumes gilt als Zeichen göttlicher Ungunst 1. Sam. 28, 6. 1. Kg. 3, 5. 15. 9, 2. 11, 9 (= Erscheinen Jahwes). Erst bei

---

[1]) Vgl. Bohlen, Genes. 178. Peschel, Völkerkunde 1875 S. 271. — Zu חברן s. Rev. 1881, 198. Movers II 1, 537; vgl. E. Meyer 354. 374. 377. 379.

Jerem. 23, 25 wird das Phänomen des Traumes als solches bewusst von der Wirklichkeit geschieden.

Ein Name, welcher auf die Traumvision, als Boten der Gottheit, hinweist, kann חלם sein (auch phön. ? חלם eine Gottheit der Sabäer, vgl. D. H. Müller, S. Langers Reiseber. Index II), vielleicht auch חלמן.

Frühzeitig werden auch von besonderen Personen Träume gedeutet (Gen. 40, 12. 41, 12; Dan. 2, 4. 4, 5. 7; vgl. Num. 12, 6; Joël 3, 1; Ijob 4, 12fg. 33, 14fg. u. ä.). Diese Traumdeuter verbanden damit noch andere ähnliche Geschäfte. So weissagten (Lenormant a. a. O. 430—528 vgl. 2. Ch. 33, 6) die Chaldäer und Magier ausser nach Träumen auch nach Sternen, Losen oder Pfeilen, nach Wolkenbildungen, nach Blitzestrahlen, nach dem Rauschen der Bäume und Sträucher, nach dem Verhalten der Schlangen u. a. m. Für die weit verbreitete Wahrsagerei und Zauberei, welche deutlich die Fortdauer des Ahnenkultes und des Fetischismus beweisen (vgl. Stade, Gesch. I 409), sind untrügliche Zeichen die vielen Ausdrücke für diese Beschäftigung bei den Hebräern und die scharfen Massregeln des Gesetzes dagegen (vgl. II. M. 22, 18. III. 20, 6. 27. 13, 5. 19, 31. 20, 27. V. 18, 9, trotzdem s. 1. Sam. 28, 9 und 2 Kg. c. 17 u. 21. S. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen u. s. w. Hrzg., Th. Realenc. Bd. XVII u. „Wahrs."). So heisst כשף ursprünglich: flüstern (das syr. etkašaf „anflehen" zeigt die religiöse Entwickelung des Begriffes), נחש — לחש (wovon wohl נחש „Schlange"), עונן Jes. 2, 6 (im Targum dafür ענן Mich. 5, 11) nach Diestel von arab. צן „susurravit", קסם (nach Fleischer bei Delitzsch Jes. 3, 2 S. 73 Anm.) „jemandem (dem Fetischgeist) Zwang anthun", „beschwören", „schwören" (!). חכמים (חכימין, s. Lenormant, La magie p. 18) sind ursprünglich Beschwörer des Krankheitdämons, Aerzte, vgl. ḥakîm bei den Arabern eigentlich „Arzt" (Soldau, Hexenproz. S. 29). חבר (Soldau 29. Stade, Gesch. S. 505[3]) ist ein Kartenbinder, der einen zauberischen Knoten knüpft und dadurch Personen oder Sachen bindet und bannt (vgl. Mov. 21 S. 537 u. Rev. 1881, 198) s. 5. M. 18, 11 Ps. 58, 6.

Hierhin gehören die nom. propr. אכשף (n. l. in Ašer), הלוחש, nom. propr. m. Neh. 3, 12, מעננים in Lewi Ezr. 2, 40, Ri. 9, 37 אלון מעוננים (nach Scholz a. a. O.), von der dort be-

triebenen Zauberei benannt, חבר (der Kenit) und חברן n. l. (auch nabat.). Man scheint also noch zur Zeit des Ezra und Nehemia keinen Anstoss an solchen Namen genommen zu haben. Auch will man — mit Unrecht, da doch jede Zauberei von den Propheten entschieden verurteilt wird, — besonders die Totenbeschwörung mit dem Jahwismus verträglich finden. Denn der Chronist (1. Ch. 10, 14) tadele Saul (vgl. 1. Sam. 28, 7), welcher, als eifrigster Verfolger dieses Brauches, doch schliesslich selbst seine Zuflucht dazu nimmt, eigentlich nur deshalb, weil er sich nicht an Jahwe gewandt, ihn hatte beschwören lassen.

Eine Scheidung zwischen der göttlichen Magie, die in den Priesterschulen gelehrt, und der dämonischen, welche verboten und verfolgt wurde, wie in Akkad (Lenormant p. 68—79), lässt sich bei den Hebräern nicht nachweisen.

Die im Volke übliche Totenbeschwörung (vgl. Dt. 8, 10. 18, 10. Lev. 19, 31. 20, 21. 1. Sam. 28, 7. 9, 3. Jes. 8, 9. 2. Kg. 21, 6. 2. Ch. 33, 6) war jedenfalls eine Art Bauchredekunst, wie man heut allgemein annimmt, gestützt auf die LXX, welche בעלת אוב mit *ἀγγαστρίμυθος* wiedergeben. אוב (LXX und Hieronym. = *πύθωι*) will man aus dem Akkadischen ableiten. Vielleicht ist es jedoch mit dem Ahnenkult in Verbindung zu bringen und durch אבות zu erklären, welches sich auch als nom. propr. 1. Ch. 24, 31 findet, so dass der weibliche Plural von אב als „geheimnisvolle Macht“, — die Geister der Verstorbenen —, sehr gut zu erklären ist.

Auch die Kunst des Austreibens der bösen Geister, — nach Josephus — der Seelen böser Menschen, aus den Bessenen ist früh geübt worden. Josephus führt das Beschreien der Krankheiten bis auf Salomos Zeit zurück (Joseph. Ant. 8, 25. Bell. jud. VII 6, 3).

In diesem Zusammenhange sind ferner die Namen zu behandeln, welche mit שבע oder עד zusammengesetzt sind.[1])

[1]) Vgl. Lippert 82. Rev. 9, 177. Gesen. Gesch. 190. Dslb. zu Jes. 19, 18 — zu Be'er šeba' s. Stade, Gesch. 492; שבע könnte auch Zahl sein, wie (?) Levy 39 שבע, Šib'a; (Ess. in bibl. Arch. S. 211): שבען (vgl. Bohlen, Gen. CXXV. Gesen. Jes. 1, 717, (über die Fünfzahl s. Ges. Jes. 19, 18. Bohlen 423) vgl. Sendjirli in „Neue Freie Presse“ 16,17. Febr. 1893 und Ordinalia phön. תרתא. עשתא. אשמן (?) (vgl. Bäthgen 50), wie hebr.

Die nahe Beziehung zwischen „beschwören“ und „schwören“ fanden wir in dem, beides bedeutenden, קסם angedeutet. Sie lässt auch eine merkwürdige Stelle Philos (Tischendorf, Philonea 80) vermuten, wo dieser das Gesetz, dass auf Stern- und Fetischanbetung der Tod steht, erst durch den damit verbundenen Meineid erklärt, obwohl Dt. 17, 2-6 dieses Gesetz sich ausdrücklich findet. Der Schwur (= „verehren“ Gesen. Jes. 19, 18, vgl. כשף im Syr.) übte, ebenso wie Bitte, Opfer und Gelübde, einen Zwang aus auf den Dämon, den man dabei mit Namen rief. So rief man auch bei Verträgen, wie die Alten den Styx, den Geist des Ahnen, Himmel und Erde oder auch Steine (vgl. Nachmanides zu Dt. 32,1) als Zeugen an [vgl. nom. propr. עלישבע, wofür Luc. 1, 7 Elisabet, wie Jehošabat 2. Ch. 22, 11 für Jehošeba 2. Kg. 11, 2, בתשבע (vgl. ברת שבען Rev. t. 9 p. 7) בר שבע Act. 1, 23. 15, 22 *Βαρσαβᾶς* יועד u. ä.].

So wie es jedenfalls schon frühzeitig Oertlichkeiten gab, welche man mit Vorliebe zu gottesdienstlichen Handlungen benützte, weil man daselbst der Gottheit sich besonders nahe fühlte [vgl. אלעלא, מוריה, באר לחי ראי, באר שבע ? u. ä.], so gab es wohl auch schon in den ältesten Zeiten bestimmte Personen, welche ihr ganzes Leben dem Dienste der Gottheit weihten, um sowohl ihren immer complizirter werdenden Cultus zu erlernen und zu üben, als auch um ihren Willen besser auslegen zu können. Man glaubte daher dem Gotte ein wohlgefälliges Opfer darzubringen, wenn man, womöglich schon vor der Geburt, das Kind seinem Dienste weihte. Da das Amt des Priester-Propheten oft erblich war (vgl. Tiele, Compend. 72), so mag eine solche Familie mitunter Namen getragen haben, welche ihre Beschäftigung andeuteten. Hier zu erwähnende Namen (vgl. Pott 661 „Prediger“, aegypt. Phtahôthph „le voué à Phtah [1]))sind כלחוה Neh. 3, 15 (vgl. מחזי שדי Num. 24, 16 u. a),

---

שלש, ששי (?), מאה (nach den Stockwerken?), die Enakiten ששי u. ארבע, wie קרית ארבע (vgl. Bäd.-Socin 169. Bohlen 315; Strabo p. 750, Maḥanaim, ‘Enaim, Dotaim u. ä. Die Frage löst sich wohl durch Herodot 3, 7. 1,131. 7, 69 86: „Die Araber (vgl. die Sage von באר שבע) bestreichen bei Verträgen (!) 7 (!) Steine mit Blut“ u. s. w.

[1]) Vgl. hebr. לאל, phön. מקנמלך, palm. Vog. 93, 1 נדרבול, (vgl. ? Z. 41 l. c. אלמנדר).

שׁנא? Prophet, נועדיה Neh. 6, 14, eine Prophetin, vgl.? hebr. עדעדה, מעדיה (? sab. מעדכרב), vielleicht ist auch bei Ναυῆ Sir. 46, 1 mit Simon an נביא zu denken.

Mehr auf die Theophanie selbst beziehen sich, wie Epiphanius, Theophanes auf die Offenbarung Christi, die nom. propr. m. גיחזי, מחזיות, חזיון, חזי, חזו, חזיה, י(י)חז(י)אל (?) und daneben קוליה (vgl. das spätere בת קול), אמריה, מללי (? oder = Gebieter vgl. דברי u. aram. מדבר Levy, Siegel S. 7). Schliesslich nahm die Gottheit, um vor die Gläubigen zu treten, menschliche Gestalt an als מלאך[1]) oder als מת, איש [vgl. nom. propr. מלאכי(ה) (phön. Carth. 29 מלאך בעל, doch kann מלאך aus מלך gedehnt sein, wie כל(א)ב, שנ(א)ב u. a.) und אשבעל, יתושאל, vgl. Engelschalk, Agathangelos, Millanges, Seraphinus]. Hierhin[2]) gehört auch פנואל [vgl. Πρόσωπον θεοῦ], Vorgebirge an der phönikischen Küste (Meyer, Gesch. 247. Baudissin, Stud. II, 245), phön. פן בעל, פנסלמת Tanit, „facies deorum" (Bäthgen S. 56. Movers I 667. 266. Stade, Gesch. S. 444/5) vgl. שם בעל = Astarte. Diese Beinamen der Tanit und Astarte weisen schon auf eine Periode fortgeschrittener Amalgamirung der einzelnen Gottheiten und ihrer Attribute hin, welche sich in Phönikien, teilweise unter persischem Einflusse, zum grössten Teile aber durch das immer bestimmter sich geltend machende Uebergewicht des besonderen Stadtgottes vollzieht. So werden bekanntlich in Arabien durch die sich

---

[1]) Wellhausen, Prolog 354[2]. Bohlen, Gen. 185.

[2]) Vgl. Pietschmann 215[2]. Schröder 13. Halévy, Mélanges 40. Z. 31, 720 (vgl. Ḥator, die Erscheinung der Isis) — שם בעל Carth. 364 (vgl. ? שמ(ו)אל Gesen. Gesch. 49) Mtsb. d. Berl. Ak. 1881. Rev. de l'hist. d. rel. 212. Kämpf, phön. Epigr. 21[1]. Ewald I, 375. Bäthgen 267 (vgl. Ex. 23, 21) vgl. nom. propr. phön. שמא, שם; hebr. שמי, שם (? vgl. שדי von שד), שמתי (vgl. Ges. Lex.) שמירמות m. (assyr. f. Šammuramat oder eine Gottheit), שמידע (wie אבידע u. ä.), שמאבר (vgl. Kämpf 71) = אביר שם (wie אביר יעקב), שמגר (= ? גרשם, vgl. Sa[n]gara KB. Aššurn. 107); sab.: סם רחמנן u. in vielen nom. propr. u. אשמם (wie בעלים, חמנים u. ä.), דסמי od. דסמו, vgl. בעל שמם phön.; סמאל (sab. — Teufel); אשימא (s. Baudiss. II, 161) ḥamat.-samar. (wie שידא — שד); אשמן phön. Gott (P. Cassel, Ešmun 5. Baudiss. I 276[2]) palm. nom. propr. שמרפא (Z. 42 l. c. שמגד für שמגר) [שמי]ם „Himmel" im Aeth., Arab., Assyr. (pers.: asmân, zend.: açmâno). שם (von שמה „hoch sein") ist somit jedenfalls als Himmelsgottheit zu fassen und שם בעל (vgl. Abibalos u. ä.) vielleicht = בעלשמ(ם).

immer schärfer auf den Monotheismus zuspitzende religiöse Bewegung die Untergötter zu blossen Bildern[1]) des einzig wahren Gottes, während man vorher geglaubt hatte, sie seien nicht nur in dem Bilde, sondern auch ausserhalb desselben in gewissen Erscheinungen wirksam. Das Alte Testament, welches zumeist die Götterbilder für identisch mit den in ihnen dargestellten Gottheiten hält, hat dafür verschiedene Bezeichnungen, so צלם (Z. 40, 733 f.) „Schnitzbild“. Merkwürdigerweise — ein Hinweis darauf, dass dem Menschen ursprünglich das Bild als dem Dargestellten völlig gleich galt, — wird geschlechtlich geschieden zwischen dem Bilde eines Mannes und dem einer Frau; palm. צלמתא, wie phön. סלמת Vogüé, 13, 29. צלם wird (2. Kg. 11,18; Dan. 2, 31) von Götterbildern gebraucht, wie (vgl. arab. מנם bei Bohlen, Genes. 15) 2. Ch. 4, 3 von Stieren. In der Inschrift Teimâ I wird ein Gott צלב genannt, jedenfalls ein böser Dämon, vgl. Ps. 39, 7 und aram. טלמן (Levy, Chaldäisch.-Wtb.) = hebr. צלמן „finster“, vgl. die nom. propr. הר צלמון, טלמון, טלם (ein Berg in Samarien, einmal = עילי oder צלמון?), צלמנע, LXX *Σαλμανα* midjanit., nordarab. צלמשזב [Teimâ I; vgl. משזבאל, assyr. Zalm-musîsib 3. Raw. 66, 32 f. (Hommel, Gesch. 666, vgl. Nibḥaz 2. Kg. 17, 31 = Niphuṣalmu).

Ein anderer Bildesname ist סמל „Bildsäule“ (Schröder, phön. Sprache 203. Euting, sechs phön. Inschriften aus Idalions 1875 S. 10. Baudissin I 88[1]) phönik. CIS 41 u. a., סמלם CIS 88. 93; סמלת CIS 12. Vielleicht ist damit die assyr. Gottheit Šamul in (KAT[1] 63) Šamul-sum-ukin zusammen zu stellen, vgl. hebr. nom. propr. שמלי Ezr. 2, 46 Kt., שמלה (idum. König) und Ez. 8, 3. Vgl. 16, 42 סמל הקנאה.

An תבנית[2]) „Bild“ erinnern die nom. propr. hebr. תבני,

---

[1]) S. Baudissin I 75 f. 80; de Witte, Bibl. Dogmat. § 75.

[2]) CIS 2, 2 תבני vgl. E. Meyer 277 Tut ʻanchamon „das lebendige Bild Amons“. — Vgl. פנסלמת; ? nom. propr. hebr. יצרי; Ez. 8, 3 vgl. 16, 42; vgl. ? כזב Amos 2, 4 u. a. (s. Baudissin I, 100) אכזיב, כזיב (vgl. Bohlen, Genes. 365[5], Levy, Siegel aram. 6: אכדבן vgl. talm. בית כוזיבא); פסל vgl. syr. Pesîlta „behauene Steine“ nom. propr. l. פסילים (nach Targum: Steinbrüche?) bei Gilgal (!); zu כרוב vgl. sab. מעדכרב. עמכרב (Levy, Siegel 28 phön.: (wohl statt ברכבל zu lesen): א]ל od. בן רכב]כ vgl. Ra-

phön. (CIS 2, 2. 14) תבנת מלך צדנם und assyr. Tabnî, Tabnê'a; an תאר „Gestalt" phön. CIS 2, 12 nom. propr. f. תארא.

Was nun die Symbolisirung Jahwes betrifft,[1]) so ist zunächst die Redewendung: „Hinter Jahwe gehen" (vgl. Stade, Gesch. 500[1]) jedenfalls von anderen Gottesdiensten entlehnt, wie es sicherlich die Darstellung des Nationalgottes in Stiergestalt im Nordreiche ist. Auch ist Jahwe nicht in den Terafim, Menschenbildern, zu suchen. Diese bezeichnen vielmehr einen Uebergang vom Ahnenkult zum Jahwismus dadurch, dass die Ahnen zu שרפים (vgl. nom. propr. שרף), den geflügelten Feuerboten Jahwes, werden.

Ebensowenig sind wir berechtigt, das Efod als Darstellung Jahwes anzusehen. Die Etymologie des Wortes ist unsicher. אפד Ex. 29, 5. Lev. 8, 7 ist ein Denominativ. Das א scheint nur prosthetisch zu sein, denn das Syr. hat statt des hebr. אפ(י)ד: פדתא, wie arab. פדן = syr. אפדנא, Targ. אפדן, vgl. Dan. 11, 45: „Turm, Schloss". Wenn somit פוד = פדה = פיד der Stamm wäre, so würde die Grundbedeutung: „scheiden lassen", „ausziehen" (vgl. בגד) auf etwas hinweisen, was von dem Gegenstande trennbar, ihm nicht wesentlich zugehörig, sondern künstlich angelegt ist. Und in der That erscheint אפוד im Alten Testament als „Ueberzug" (parallel צפוי Jes. 30, 22). Im Mikas Privatheiligtum, worin das Bild (פסל) den Mittelpunkt bildet, erscheint das Efod als Gewand neben dem מעיל (vgl. 1. Sam. 2, 18. 28 u. s. w.) Auch 1. Sam. 21, 10 ist es als ein Tuch zu denken, hinter dem man die Gott geweihten Waffen aufhängt. Somit erscheint das Efod (vgl.? מסכה) eher als Hülle eines Kultusgegenstandes, als als solcher selbst.

---

kubêl in Sendjirli; כרוב nom. propr. in Babyl.; Stade, Gesch. 442f. Goldziher 225, 401; — Movers 213 (man fesselte zu Zeiten die Bilder in Phönikien.

[1]) S. Dozy 37. Bertheau, Richter, p. 134. 178f. 1. Kg. 12, 28-29; Apis: Μόσχος bei Herodot 3, 28 und LXX zu Jer. 46, 15; Stade l. c. 465. Hommel 376. Kittel, Gesch. II, 261. d'Eichthal 362. Stade, Zeitsch. 3, 10. Delitzsch, Paradies 153. Geiger 343 (עגל); Moloch in Stiergestalt: Baudissin, J. et M. 45. Dunker 330. Chwolsohn II, 463 u. a. Bäthgen 86. Movers 43. Goldziher 350. Rev. 1880 58 (אבישור = ? אבישור); Meyer 243. Kuenen, Volksreligion 82 (dagegen: König, die Bildlosigkeit etc.)

Als nom. propr. findet es sich Num. 34, 23 אפד. Aehnlich scheint אהל[1]) zunächst als Zelt zu fassen zu sein, in welchem die Gottheit bzw. deren Symbol wohnt [phön. nom. propr. אהלמלך, אהלבעל hebr. אהליאב (!) אהליבמה, (!), vgl. Corp. inscr. graec. Boeckh Bd. III 1853 n. 4525 Ῥαββόμου. Baudissin I 217[1]), אהלה, אהליבה (sab. אהלעתתר, אהלאל)]. Mit fortschreitender Kultur wurde das משכן des Gottes (vgl. nom. propr. שכניה, vgl. זבל, איזבל, זבלן, phön. אזבל) aus einem אהל ein בית; wir finden seit der ersten Königszeit ein בית יהוה und בית במות.

Wie nur das Zelt des Nomaden seine Familie und das Gesinde umfasste, so umfasste auch das אהל des Gottes seine Schützlinge (גרים), alle die in des Gottes Burgfrieden wohnten [vgl. die phön. nom. propr. גרמלקרת, גרמלך, גרהכל, גראשמן, גרא, Γηρας CIS 106, גרעשתרת Γεράστρατος, Gerastus (Movers II 1 S. 465), גר(ו)סקר, Γηρυξμων, Γερηλος, Γαίρηλος s. Nöldeke in Mtsber. Berl. Ak. 1880 S. 765. Bäthgen S. 18[1]). Geraschtart, Gisco = גרשכן; nab. גרשו? Euting, sin. Insch. 88 vgl. Chwolsohn, Ssabier 373 Abgar u. ä. KB. Aššurn 111 u. s.: Giridada (von Ašša), im Arab]. Das Hebr. hat גרא (nicht „Bohne, kleines Gewicht" Ges. lex.), גרשם, שמגר.

Vor dem Efod, um hiermit auf dieses zurückzukommen, wurde bei den Hebräern das heilige Los[2]) befragt. Diese Losorakel, welche wir auch sonst im Alten Testament und schon in Akkad antreffen, finden sich bei den Arabern als Pfeillosorakel, spezialisirt.

Das eigentliche Symbol des Nationalgottes ist in der Lade (vgl. nom. propr. אהרן, ארנן, ארן) mit dem Kerubim zu suchen, über deren Charakter sich noch nichts Sicheres feststellen lässt.

---

[1]) Vgl. Z. 40, 154[1]. Ewald l. c. 495. Gesen. Gesch. 49 (= ירו in ירושלם, ירואל, יראין ? n. l.) arab. אהל auch wie בעל Prov. 3, 27, vgl. arab. Z. 41, 724 ? עבד אלאהלה.

[2]) Vgl. ? aram. Levy 16 אחלבר vgl. לבר Jos. 7,14. , Praetorius, Neue Beiträge 21. Wellh., Prol. 140, 249. Ewald l. c. 2, 232, vgl. nom propr. מקלות; vgl. noch 1. Ch. 14, 15 und 2. Sam. 5, 24 (in Philistäa); Gen. 12, 6 vgl. Ri 9, 37, später בת קול Matth 3, 17 φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν; Baudissin I 188. Stark 247: (Amulette bei Philistern). Gesen. zu Jes. 3, 20 vgl. Ex. 32, 2 aram. כרשא; Goldziher 275; 2. Kg. 3, 15 vgl. 2. Ch. 20, 14.

Einrichtungen und Bräuche des Kultus.

Eine solche Verwertung von Kultusgegenständen für die Namensgebung ist aber nur eine besondere Seite der hebräischen Sitte, bei der Wahl des Namens an Gegenstände und Handlungen des Kultus zu denken, welche mit diesem oft nur ganz lose Beziehung haben.

Wir sahen, dass man, wie durch den Schwur, das Gebet, das Fasten, hauptsächlich durch Opfer [1] auf den Totem einzuwirken suchte. Schon bei den Phönikern finden wir nom. propr. wie שצף, שצפם, שצפת, wenn שצף in der Bedeutung einer Opfergattung (vgl. CIS 165, 11) gesichert ist, und (א)חמנכת von מנחת (s. über den Wechsel von ח und כ im Phönikischen, Schröder, Phön. Spr. 116) „Opfergabe“ (vgl. palm. Simonsen p. 36 והבלת, בת והבי; Num. 21, 14 im Buche der Kriege Jahwes והב, eine amoritische Festung; nabat. nom. propr. והב Z. 17, 638fg. והבאל u. a.; sab. אלוהב u. a. und הבהבים Hos. 8, 13 = עולה (s. Levy, T. Wtb. I, 191b und Gesen. lex.).

---

[1]) Ueber Menschenopfer bei Phönik. s. Porphyr. de abstin. II § 56 (p. 94 ed. Holsten. Cant.), Ammian XIX Bäthgen 221fg. Dozy 8. Stade 427; Movers I, 214. 217: Thias (θύω?) und seine Tochter Smyrna (? זמירה nom. propr.) vgl. Sanchûn. 30 und Movers 253 (Kult der Samaritaner); vgl. Ri 11, 38. 39 בתולים LXX παρθένια werden dem Siegesba'al dargebracht vgl. יפתם „Eröffner (des Mutterschosses)“ und das phönik. Adonisfest im Frühjahr Jes. 66, 17 (אחת[ד]). An die Stelle der Menschenopfer trat beim weiblichen Geschlechte (vgl. Tiele, Comp. 73. Z 40, 155. Münter 81. Goldziher 292² — [בהנתא vgl. פונדקית – זונה] nom. propr. phön. ארשתבעל u. a. Astarte in Ammon [vgl. Jiftaḥ — auch nab.-sab. — in Gile'ad] s. Bäthgen 16) die Prostitution, bei den Männern die Beschneidung, vgl. Wellhausen Prol. 361. Stade, Gesch 490 (vgl. auch Jes. 66, 17 die folgenden Worte אכלי בשר החזיר; die Adonisgärtchen [Baudiss. I 315] jedenfalls nach dem Muster wirklicher Gärten).

Im Hebräischen finden sich die nom. propr. פסח, זבח (oder = „z. Z. des Pesaḥfestes geboren“?) עמרי (von עֹמֶר?), שלם (vgl. Gesen. Lex. 863 s. v. שֶׁלֶם).

Auf die Prozedur der Beschneidung, auf welche auch Jos. 5, 3 גבעת הערלות hindeutet, bezieht sich möglicherweise במהל = בן מהל. Das Gebet gab wohl Anlass zu den nom. propr. רומה, זמירה „Hymnus“, תחנ(ה)? Nach den regelmässig wiederkehrenden Festen, welche allerdings dabei auch als blosse Zeitbestimmungen können in Betracht gezogen worden sein, nannte man (vgl. phön. חגת, חגי, palm. חגי u. חגגו): חגי, חגית, חגיה; פסח; סכות; שבתי (vgl. Paschalis, Numenius) u. ä.

Eine grosse Rolle spielte in der alt-kana‘anäischen Festesfeier (vgl. 1. Kg. 18, 20 den Tanz der Ba‘alspriester auf dem Karmel und — Pietschmann, Gesch. 220 — Ba‘al Markod bei Berytus, CIS 4536 *Βαλμαρκως*) der Tanz, der zwar den mosaischen Vorschriften fremd ist, aber wiederholt im Alten Testament erwähnt wird; dazu gehört vielleicht das nom. propr. מחול.

Hieran schliessen sich die nom. propr., welche sich auf das Heiligtum oder auf heilige Gerätschaften beziehen lassen. So vor allem (vgl.? phön. גרהכל) קדש und חרם (vgl. himj. — Rev. 1880 p. 58 — חרם, sab. חרם u. יוזרמאל), חרמה, vielleicht auch אילם — אולם *αιλάμ* 1. Kg. 6, 8. Ez. 40, 6) u. a.,[1]) wobei jedoch sehr oft schwer zu erkennen ist, ob nicht bei der Namengebung einfach profane Gegenstände ihren Namen hergegeben haben.

---

[1]) Vgl. Levy, Siegel aram. 19 חתם vgl. אהל· יריעות· ערסא דגרא (vgl. אהל ודבר Z. 37, 348); geweihte Waffen s. Dozy 92. vgl phön. nom. propr. מגנם u. a. vgl. Pott, Personenn. 698: Calixtus und andererseits ib. 652fg: Kanne, Krug u. ä. 704: el-Djerir.

Die Urväter.

Eine Verbindung des Dämonenglaubens mit dem Ahnenkult zeigt uns ein grosser Teil der hebräischen Heroensagen. Dass die vielen Namen, welche die Urvätergeschichte aufweist, nicht als historisch im strengen Sinne genommen werden können, ist längst anerkannt. Man hat sie teilweise ethnographisch, zum Teil mythologisch, andere kulturgeschichtlich zu erklären versucht, eine Anzahl ist schliesslich als Flickwerk dem Vorrate der späteren hebräischen nom. propr. m. entnommen. Von einer Mythologie finden sich bei den Hebräern nur wenige Spuren. Es hat den Anschein, als ob sie manches aus der Theo- und Kosmogonie der Phöniker bei ihrer Einwanderung in Kena'an angenommen, dieses aber vielfach mit den eigenen Sagen durchsetzt hätten, welche zumeist auf nordarabischen[1]) Ursprung hinweisen.

Offenbar ist zunächst dem Hebräer die gemeinsame Mutter des Menschengeschlechtes die Hauptsache; denn האדם ist bekanntlich kein nom. propr. Den Erklärungen von חוה als „Lager, Familie" (vgl. 2. Sam. 23, 13) oder als „Schlange" nach dem Arabischen (Z. 42, 487) ist wohl die als „Samenbewahrerin",[2]) als Mutter alles Lebendigen vorzuziehen.

Auch über die Erklärung von קין ist viel gestritten worden. Man hat das Wort mit „Totschläger",[3]) „Speer",

---

[1]) Vgl. Hebel, Kain, Šet, Noaḥ, Lameks Söhne u. a. vgl. auch Brandt, d. mand. Rel in Z. f. w. Th. 1877, 357; vgl. Chwolsohn 1, 315f., 440fg. 2, 820.

[2]) Z. 40, 151[1] (im Geêz, vgl. ? Bäd.-Soc.: Baṭen el-Hawâ, Burdj el-Hawâ. — Z. 31, 239. Tuch 74.

[3]) Tuch, Genes. 80, 93. Goldziher 132. Z. 26, 432; Ges. Gesch. 49. Redslob 153. (Euting, sin. J. 91. — Zu Tubalḳain s. Bäthgen 148fg. und Rosenmüller 1 S. 18. — קניבעל Movers 463. — Hobal vgl. Osiander in Z. 7, 493 (vgl. Z 17, 632 Dozy 74[2]. — קינן Bäthgen 127.

„Schmidt“ u. a. übersetzt. Die wahre Bedeutung erhellt aus einem Vergleiche mit den nabatäischen Eigennamen קינו u. ä. (Euting, nab. Insch. 41 u. a.) — vgl. Nöldeke Z. 40, 181 arab. al Ḳain oder Bal Ḳain — und dem Namen der Keniter, welche sich so nach ihrem Stammgotte genannt haben, und welche in sehr naher Beziehung zu den Judäern bzw. Kalibäern stehen.

Ist es nun Zufall, dass sich andererseits gerade im Stamme Kelb ein nom. propr. Hobal findet? Dieser Hobal, den man wohl mit Recht mit dem hebräischen Hebel in Verbindung bringt (vgl. auch Euting, nab. Inschr. 31), war z. Z. Muhammeds der Hauptgott seiner Landsleute (Azraqî p. 77 Z. 5 bei Dozy, die Israeliten zu Mekka S. 74, vgl. dagegen Z. 7, 493).

Von den übrigen Patriarchennamen ist Gen. 4, 17 חנוך (Tuch, Genesis 106: „der Erfahrene“; Schrader, KAT[1] 8 nach dem Assyr. „Mann“) am besten mit dem Namen des phrygischen Königs Annakos zusammenzustellen.[1])

Mit Gen. 4, 18 מחויאל vgl. יחואל 2. Ch. 30, 14 [phön. מריחי, inscr. sem. 5 כמשיחי — בעליחי, יחולן seu יחואלן' יחומלך, יחוא, פתיחו, תחוא] und Lagarde, Orient. II 35.

Zu Gn. 4, 19 מתושאל = 5, 21 מתושלח vgl. nom. propr. hebr. שאל, שלח Ezr. 10, 29 und Ledrain, nom. propr. palm. 38/39 מתבול Mathbol; Tiglat Pil. III nach Rost 45 u. s.: Mati‘ilu. Gen. 4, 20 עדה vgl. ? mit עדין Ezr. 8 (Euting, nab. Insch. עידו u. a.; KB. Šulmanu-ašuru 159: Ada).

Für צלה (vgl. הצללפני u. ä.) schreiben LXX (vgl. Zunz, Namen der Juden): Sella (vgl. Z. 23, 364: „im Schatten des Ornuzd“).

Zu Gn. 4, 20 יבל (vgl. nab. יבל) gehören יובל, תובלקין (vgl. Rosenmüller 1 S. 18).

נעמה[2]) BAK 1880 S. 764 *Ναμηλη* „Güte, Gnade“ wird

---

[1]) S, Bäthgen 153, Rev. 13[2] p. 1, 15. Zu פלג s. Chwolsohn I, 312. Tuch 206 (vgl. ? Phalga, s. Dunker 358) und Movers l. c. — Zu ירד vgl. ? Z. 17, 642 ורדו Gen. 4, 16 עירד vgl. Z. 17, 640 nabat ערדת; zu מחויאל vgl. יחואל (vgl. sab. חיאל Hommel 498; Ašur-uballit) Rev. 1881. 313, 1882, 175. CIS 92 fg. vgl. חוה? — Zu חם vgl. Ewald l. c. I, 375. (? Chamu, Göttin bei Hommel 407[1]). — Zu אלמדד Movers 36.

[2]) Z. 34, 684 נעמאל, Aḥino‘am Movers 636. Stade, Z. 6 S. 7 fg. ענקנעב u. a.

später oft bei den Arabern gebraucht = Nemannu (Venus), so auch nach den Rabbinen, ein Name der Astarte (Baudissin II 161) vgl. hebr. נעמי, נעמן, נעם (s. Ges. Lex. u. נעמן); phön. נעמפעם, גרנעם, פסנעם, בתנעם, ברכנמת (Carth. 263), נעמלכת (CIS 41), אחינעם; sab. נעם, auch Euting, nab. Insch., Bäd.-Soc. Nahr Na'mân (= Belus!), Chân en Nâ'ime, en No'mân, No'ême.

שת ist jedenfalls nicht semitischen Ursprunges und nicht ohne Grund mit dem aegyptischen Set, dem Gotte der Fremden, gleich gesetzt worden. Bemerkenswert ist auch die Notiz, dass mit seinem Sohne אנוש die Jahweverehrung begonnen habe (vgl. LXX *οὗτος ἤλπισεν ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα Κυρίου*).

Mit מהללאל sind die nom. propr. הלל, יהללאל zu vergleichen.

שם[1]) („der Hohe"; vgl.? Šumâ KB. Samsi-Ramman 183, Šumai ib. Aššurb. 257) scheint einen Himmelsgott anzudeuten. Als solchen kennen wir den sabäischen דסמי oder דסמו (vgl. מי für מים in אחומי wie סמי für סמם). Möglicherweise ist die für das Tetragrammaton bei den Juden übliche Bezeichnung השם nicht als „der (heilige) Name", sondern ursprünglich (vgl. = אשימא bei den Samaritanern) als „der Hohe" (vgl. אדני) aufzufassen.

Dass die Namen der nachsintflutlichen Patriarchen ethnographische Bedeutung haben, hat schon Ewald erkannt und nach ihm u. a. von Gutschmid (Beiträge z. Gesch. d. a. Or. 28) angenommen. Dagegen kann man Gutschmid (S. 25) nicht weiter folgen, wenn er Abraham, Isaak und Jakob schlechthin für historisch erklärt.

Der Name Abrâm zunächst — sein späterer Name Abraham klingt arabisch (vgl. im Hadith das nom. propr. Abu ruham und Hamasa (dtsch. v. Rückert S. 639): Abderrahman, dsslb. auch Z. 41 l. c. u. sonst) — erinnert an בעל רם = „hoher Vater" (vgl. אלעליון u. ä.). Denkt man ferner an die Erzählung von der Opferung Isaaks und an den Mythos, dass Kronos seinen einzigen Sohn Uranos als Opfer dargebracht, so könnte man, zumal wenn schliesslich noch die auffallende Sage von dem Edelsteine Abrahams herangezogen wird (Talm.

---

[1]) S. oben S. 55[2].

bab. Bab. batr. 16b), geneigt sein, mit Goldziher (a. a. O. 38) in der Erzählung von Abraham mythische Züge zu finden. Darauf scheint auch der Umstand hinzudeuten, dass die Phöniker einen Fetisch Ab-addir (vgl. Ab-ram) nannten, wobei man zugleich an den makâm Ibrâhîm,[1]) den zweiten heiligen Stein zu Mekka, erinnert wird, wo man, wie die Neuperser (Movers I 86) ein Millat Ibrahim, einen Dîn Ibrahîm kannte (vgl. Tiele, Comp. 104 u. s.).

Doch ist der Abraham der Araber wahrscheinlich erst von den Israeliten entlehnt, seine Herkunft ist jedenfalls in Aram zu suchen.

Nach Nicol. Damasc.[2]) wurde bei Damaskus ein Dorf gezeigt, welches seinen Namen trug; wir kennen (Bäd.-Soc.) einen Nahr Ibrâhîm (= Adonisfluss). Als Heiliger von Hebron könnte er kalibäischen Ursprunges sein und mit רם[3])

---

[1]) Vgl. Dozy 146; dass מקם (vgl. sab. מקם Wohnung) nicht, wie Dozy seiner Hypothese zu Liebe meint, „Tempel" heissen muss, zeigt u. a. der makâm Eiyûb (Bäd.-Soc. 303).

[2]) Frag. 30 (ed. Müller) vgl. Joseph. ant. I 7, 2.

[3]) Ijob 32, 2 u. a. רם der Erstgeborene des Erstgeb. von חצרון 1. Sam. 2, 25. Wellhausen, Prol. 338[1]. Bäthgen 155. Z. 42, 484. Beer, Leben Abrahams S. 151. Dozy 21. Levy, phön. Stud. I, 7 (Ḥîrâm, Abrâm, Ba'alrâm, Râmba'al) vgl. ? El Ach-ram bei Rück. — Ham. 188 (vgl. 16. 283 Abderrahim), hebr. (רמים Ps. 78, 69 wie שמים) רם (Z. 23, 624 40, 183. 42, 484[2] fg. Goldziher 38, 109 Dunker 332, 405. Hamburger, Geist der Agada 39. Rev. d. l'hist. d. rel. 1881,[3] 190. Stade, Zeitsch. 6 S. 15. Movers 86. Hommel 372; vgl. nabat. Z. 17, 641 אברא (vgl. אברם, wie מרין = hebr. מרים). Für רם 1. Ch. 2, 4 steht Matth. 1, 3. Luk. 3, 35 Ἀράμ vgl. ? Abram „der Aramäer"), אדונירם, שמירמות, רמיה?, palm. עתרם aram. Levy 5 (8. Jhrhdt. i. Palast des Nimrud), מלכרם, sab. מרימתם, רמתם, רימן, רימם, babyl. (Peiser, bab. Verträge 342) Ramu-u-a u. a., assyr. (KB. Aššurnaṣirpal 75) Aḥiramu (Sohn des Jaḥiri), phönik. (vgl. Sanchûn. Σαμεμρουμ שממרם) בעלרם, vgl. Chwolsohn 2, 287 (s. auch Teraḥ = Azar ib. 2, 369. 640), vgl. Mik. 7, 20. Bohlen, Gen. 196[4]. Wellhaus., Prol. 367. Goldziher 338, 341, 277, 370; Jes. 63, 16. Ez. 37, 15. 18. — Hosea 12, 4. 5. 13. Am. 7, 9 vgl. 7, 16. Obad. 1, 18 Mik. 4, 2; (vgl. grade in Lewi ein אביסף, אליסף, יספיה u. a. Patriarchennamen); Goldziher 365. d'Eichthal 363. Baudiss. I, 146, 164, 171. Kuenen, Volksrel. 61. E. Meyer 401.

Der Sohn des Abraham und der Keṭura (‚Weihrauch', wichtiger arab. Handelsartikel): מרן vgl. Z. 724: אלמראן. Dozy 164. מרון kana'an. Königsstadt מרין in Juda; שבא vgl. phön. nom. propr. עברשבא (vgl. ? שבואל =

zusammenhängen. Dass der Name sich sonst als nom. propr. m. im Alten Testament findet, kann für die absolute Geschichtlichkeit Abrahams ebenso wenig beweisen, wie sonst die spätere Wiederkehr der Namen einzelner Heroen für deren einstiges historisches Dasein.

Abraham, dem נשיא אלהים (Gen. 23, 6), steht שרי[1] (שרה; vgl. den Namen ihrer Base: מלכה) zur Seite. Der Name findet sich als nom. propr. noch Tob. 3,7. 17. 6, 10 Σαρα, womit bekanntlich die LXX שרי wiedergeben, während sie für שרה Σαρρα setzen. Man hat daraus auf eine verschiedene Etymologie der beiden Namen schliessen wollen. Doch ist שרי jedenfalls nur als Archaismus oder Aramaismus für שרה, und dieses als Feminin zu שר anzusehen.

Man hat שרה auch mit dem arabischen Dusara verglichen, dessen Symbol ein schwarzer, unbehauener, viereckiger Stein war, welchen die Araber mit dem Opferblute begossen. שרה mit ישראל zusammenzustellen (vgl. Rob. Smith, Kinship etc. S. 30), dazu liegt jedenfalls kein hinreichender Grund vor.

? תובאל sab.), vgl. עבד אדם phön. u. hebr. עבדחורן (palm. חורן, vgl. ? חורם und ? Levy 8 פלתחרן), עבד תים in Teimâ und נבט in sab. נבט cogn. und אלמנבט. נבטאל; hebr. nom. propr. נבט; ein Sohn des Išma'el: תימא, vgl. Z. 41 l c. עבד תים; Sohn des Lewi מררי, vgl. ? Z. 41 ע׳ מרארא (s. Ges. Lex); ein Sohn des Abraham und d. Ḳeṭura: יקשן (vgl. ? Ḳaus.), Vater der Sabäer und Dedaniten.

Kulturgeschichtliche Bedeutung liesse sich (vgl. Gesen. Jes. I, 989) allenfalls vermuten in nom. propr. wie מגביש, יעיאל, יזיאל, קהל, עמה, חבר, פלג, מכבני, סיעא, מחידה, יקבצאל (? „Sippe"), חוה (Weiher?) u. ä. Zu Hagar vgl. Ebers, Aeg. u d. BB M. 258 „Flucht". Niebuhr, Beschreibg. Arab.'s: Name einer Provinz, vgl. 'Αγρεῖοι bei Dilmann zu Gen. 25, 15 vgl. Z. 31 63[1]. 86. Z. 37, 335[4].

Zu Isak vgl. Goldziher 131 fg.

[1]) S. Nöldeke in „Im Neuen Reich" 1871, 508. (Zu מלכה vgl. Goldziher 183 f.) v. Gutschmid, Beitr. 25; — Strabo 784. Dunker 307. Bäthgen 92; (Abram mag ursprünglich nur Beiname des שר (vgl. שרה wie מלך — מלכה u. s. w.) gewesen sein, wurde dann nom. propr., wie Tanit u. ä.) Stade, Zeitsch. 8, 43. — Z. 29 l. c. 42, 484. Euting, sin. J. 88. Rev. de l'h. d. r. l. c. 183. Bertheau, Zur Gesch. 205. Baudiss. II. 250; — שרי für שרה s. Kämpf, Phön. Epigraph. 2. Tuch. Gen. 305. Gesen., Gramm. § 22[5]; bei Samaritan: Šerri, Širra. — Zu Dû Sarâ vgl. Wetzstein, Reisebericht 112 f.

Der nächste wichtige Patriarchenname ist Ja'akob.[1]) Der Name findet sich nicht nur im Alten Testament selbst (עקוב Neh. 11,19; vgl. U-ḳu-bu K. 411, 2) und im nachbiblischen Namenschatze (vgl. 'Aḳabja und 'Aḳiba) in verschiedenen Wendungen, sondern wird wohl auch auf dasselbe Verbum zurückzuführen sein, welches wir in den palmyrenischen Namen (Ledrain a. a. O. 14) בלעקב und (ib. 16) עתעקב finden, und welcher (= „anfallen",) auf eine dämonische Natur hinzuweisen scheint. In dem Namenswechsel ישראל für יעקוב, welches letztere sich gleichfalls im Palmyrenischen findet (Ledr. 30), aber entlehnt sein kann, spiegelt sich vielleicht der Uebergang vom Dämonenkult in den Gottesglauben wieder, zumal wenn man an den nächtlichen Ringkampf am Jabok denkt, welcher nach dem Alten Testament die Veranlassung zu diesem Namenstausche war. Auf Lokalkult deuten nom. propr. loc. hin, wie יעקבה, Jakobêl (in Tel el-amarna), ferner (Bäd.-Soc.) Benât Ja'kûb; der Jakobsbrunnen, in der Nähe 'Ain el 'Akabe u. a. Es scheint somit Jakob ebenso wie Abraham, Esau und Josef zu einheimischen Kulten des vorhebräischen Kena'an in Beziehung zu stehen, mit welchen der Jahweprophet, der die Lokal-Sagen und -Kulte, welche beim hebräischen Volke Aufnahme fanden, bekämpfte, nichts zu schaffen haben will, — ein Gegensatz in der Auffassung des Jahwismus zwischen dem Volke einerseits und den Propheten bezw. dem Hofe auf der anderen Seite, wie er auch sonst vielfach durchblickt.

Wir kommen nun zur Betrachtung der Heroen der einzelnen hebräischen Stämme. Der Name Ruben[2]) zunächst

---

[1]) (Ascoli. inscriz. S. 20 Ιαχωβ, Ειαχωβ). Zu עקב vgl. ארב im Transjord. ארבאל (vgl. ? K 428, 13 Arba-ilu), ארב und ארבות in Juda; im Neuen Testament wie Ιωσηφ (auch Sir. 49, 15. 1. Makk. 2, 53) häufig als Ιαχώβ und 'Ιάχωβος nom. propr. — Zu Benât Ja'kûb vgl. Ges Jes. 1, 8.

[2]) Vgl. Bäthgen 159, nom. propr. palm רעי, רעו, ראואל, רעתא Vog 16, 22; CIS VIII 25, 15. Redslob 86. Z. 31, 251, vgl. K. 339, 5 Tâb-'ru'u u. Ra'u 318, 3, c. 640 a. Chr., daselbst auch ein Ḥat-pimunu (vgl. phön. פעם n. פמי in מת פמי) aus (?) Ḥat „Haus" (vgl. Ḥat-Pepi, Ḥat-Chenensu, Ḥathor) u. Pimai (Meyer S. 387 Pima) und Ḥa-ani-i (vgl. ? Ḥanu bei Meyer 96, 98), vgl. Ra'u in den Hyksosnamen.

scheint auf die mesopotamische Herkunft des mit ihm sich bezeichnenden Stammes hinzudeuten. Seine Schreibung bei Josephus, beim Syrer und Araber lässt seine Identität mit רעובל oder ראובל vermuten, und dieses erinnert an den Ῥηγεβήλου im assyrischen Regentenkanon des Ptolemäus (KAT[2] 490, i. Jahre 693a), welcher in bab.-assyr. Schreibung als Ri'u-Bî'l erscheint.

Der Stammesname Gad sodann erinnert an die bekannte bei Arabern, Aramäern und Kanaanäern verehrte Glücksgottheit dieses Namens.[1])

גד findet sich in nom. propr. hebr. wie: (עין)גדי, גדי, גדיאל, גד, עזגד (?) (vgl. עזמות u. a.) גדעון (?) (vgl. גדעם), גדמלך (Levy, Siegel), (חצר) גדה, (מגדל) גד, בעלגד, גדגד (?vgl. אליאל); in moab.: כמשגד; im arab.: עבד אלגד (Hamdani 54, 9 bei Wellhausen, Skizzen 3 S. 2 und Z. 41, 724); nabat.: גדו (Euting, nab. J. 67 vgl. dslb., sin. J. 88 Z. 17, 642); sabäisch: Z. 37, 435; phönik.: גדעם, גדשד, גדעת, גדנעמת, גדנ(ע)ם, גדי, גדא, בעלגד; aram.: (Levy, Siegel 5: in Assyr. oder Bab.) סרגד; palm.: (Ledrain a. a. O. S. 17) גדיא, גדילת (Gadi Allat), גדעתא, גדרצו.

Für einen Kultus des Gad haben wir keinerlei weitere Beweise. Er findet sich, wie מני, שוע, טוב, fast nur in Eigen-

---

[1]) Von g-d „schneiden, bestimmen, zuteilen" (vgl. קץ, עת u. ä.); Bäthgen 60, 76, 77 — in Gadates ? bei Xenoph. Anab. (vgl. Ate in Atossa). Z. 42, 478; Z. 40, 157. Tuch 424. Rev. p. 58. Ges. Gesch. 10: Jon, Dorus u a.; — Ges. Jes. 65, 11; — בעלגד, heut Bâniâs; in seine Grotte zog Pan ein; — Jahrb. f. prot. Theol. 1875 S. 361 fg. Stade, Zt. 1890, 211; — Z. 42, 479 שמגד für שמגר, vgl dag. Jer. 39, 3 סמגר נבו. — Vgl. Levy 19 ערסא דגרא; Movers 636, 658. — Zu שוע vgl. Levy 21 (aram.-aeg.) שוע. Zu מני vgl. ? phön. מנן u. מנקצת; Z. 39, 44 Menai (Jos. arch. 14, 12, 3). Jes. 65, 11. LXX τύχη Rev. 1881, 191. Chwolsohn 2, 194, 226; vgl. noch מזל phön. u. rabb. ἀγαθὴ τύχη und die nom. propr. אזניה, אזני, יקדעם; phön.: Levy 26: יחץ, יזנאל ib. 45. — Zu Gad-Tyche s. Lagarde, Ges. Abh. S. 16 u. Z. 31, 99—101; zu טוב Koh. 2; u. a. טבאל aram., טבת n. l. im Jordanthal (vgl. den bab. Monatsnamen טבת), טוביה, טוב, אחיטוב, טובאדניה; טבא (Carpentr.), vgl. ḥimj. טביתא, טבא vgl. 1, 36. Mišn. Ber. II 7; טביה in Inschrift v. Arâk el-Emir; Τωβίτ (טובית), Vater des Tobias, Tob. 1, 13. 3, 17; טברמון u. a. vgl. K. 339, 5 Ṭâb-ru'u 335, 11 Abi-ṭâbu 335, 7. 352, 23 Aḫi-ṭâbu; über Ṭab in assyr. nom. propr. vgl. Z. 23, 138; vgl. noch Ṭab-silli-Marduk u. ä. bei Peiser, bab. Vertr. — arab. עבד שעד Z. 41, a. a. O. sab. סעדאל; Sa'adja u. ä.

namen. Sein Name, sowie seine Darstellung in Bocksgestalt — wie Ašima und Se'ir — nach jüdischer Ueberlieferung, scheint sein eigentliches Wesen als Beschützer der Herden zu bezeichnen.

Aehnlich wie Gad erscheint auch Dan nicht ausschliesslich allein in den nom. propr. des nach ihm benannten Stammes. Num. 1, 11 findet sich ein אבידן in Benjamin, ein בי אבידן kennt der Talmud in Babylon [vgl. die bab.-ass. nom. propr. Bîl-dan-ilu (KAT.[2] 474), Nabû-dan-in-an-ni und (? ebd. 479), Da-na-nu]. An eine Auswanderung des Stammes, der sich allerdings seit Saul nicht mehr in der Geschichte findet, nach Babylon, ähnlich der von Dozy behaupteten der Sime'oniten nach Arabien, zu denken, liegt sonst kein Grund vor; eher ist vielleicht דן mit אדון, punisch „donni" zusammenzustellen (vgl. Dad-Hadad).

Weit schwieriger ist die Erklärung des Namens Juda. יהודה, assyr. Jau'du, liesse sich ähnlich, wie יוכל (nach Olsh. LXX *Ἰωαχάλ* = יהויכל), als Compositum auffassen. Der eine Bestandteil wäre dann jedenfalls יהוה, der andere eines seiner Attribute (vgl. in Sendjirli Rakubêl und רשףחץ), entweder: הדה = „J. führt" (vgl. nom. propr. hebr. יהדי, sab. הדים), in welchem Falle das Schluss-ה in יהודה ähnlich zu nehmen wäre, wie in יהוה (vgl. Ges. lex.[11] Col. 227 II und אביהוד, עמיהוד), oder besser ידה „proicere" (LXX *Ἰούδα*; vgl. nom. propr. hebr. ידיה, palm. ידי *Ἰαδδαῖος*).

Besondere Erwähnung verdient an dieser Stelle das sab. nom. propr. בניוד (vgl. בנאל, בניאל; בנוד), weil es uns eine Beziehung zwischen יהודה und dem arabischen Vadd (vgl. Wellh., Skizzen 3 S. 2 u. 11 fg.) vermuten lässt, ohne dass wir dabei an den *Ἰεούδ* (= יהוד; das ה in יהודה kann auch, wie in den mit יו — יהו gebildeten Namen, später eingeschoben sein) in der phönikischen Mythologie zu denken brauchen; denn hierin kann auch eine hebräische Reminiscenz vorliegen. Arabischen Ursprungs waren wahrscheinlich zum Teil die Elemente, aus welchen sich der Stamm Juda zusammensetzte, der bekanntlich im Deboraliede noch nicht erwähnt wird. Andererseits aber spricht manches dafür, dass יהודה der Name eines Landes war, welches dem auf diesem Gebiete sich bildenden Stamme den Namen gab, so die Analogie des nordsyrischen Jaudi (vgl. Azrijau

von Jaudi), die ausserjudäischen nom. propr., welche an יהודה erinnern, besonders der Name der Hetiterin Judit und Ausdrücke, wie בית יהודה, הר יהודה u. ä.

Das Nämliche gilt von Efraim. Auch zu Issakar [vgl. hebr. nom. propr. שכר (vgl. ? יושכר 2. Kg. 12, 22 = זבד 2. Ch. 24, 26)] und phönik. מסכר findet sich ein Analogon in sab. nom. propr. ישכראל und (vgl. Wellhausen, Skizzen 3 S. 3) Σαχρῆλος = שכראל.

Der Bedeutung nach verwandt ist jedenfalls Benjamin[1]) „Sohn des Glückes" (nach dem Arab., vgl. nom. propr. hebr. מימין, auch idum.), und Ašer (vgl. אשרה, Aššur-Osiris), in hebr. nom. propr. אשראלה, phön.: אשרבכל (? = עזרבעל) und אשרשלח (vgl. מתושלח), nab.: אשרו und אשורו (Z. 17, 639).

Aehnlicher Sinn scheint auch dem Namen Josef zu Grunde zu liegen (vgl. n. l. Josef êl, יוספיה, wie עקביה יעקב). Wie Jakob ist er wahrscheinlich Lokalname [vgl. KAT.[2] 105[12] phön. Ba-'al-ja-šu-pu = בעליסף und (?) nom. propr. מסף]. Dem Sinne nach ist mit Jakob auch der Name Menašše verwandt [vgl. nom. propr. hebr. ישיה(ו) (von נשה = נשא „stossen")].

Fast mehr phönikisch als hebräisch zeigen sich sodann Zebûlun[2]) [von זבל assyr. zabalu, „erheben, ehren" (vgl. זבל איזבל, בעל und Chân Zebîle Bäd.-Soc.)] und vor allem Naftali „Kämpfer" vgl. die nom. propr. in Naftali: צדים (im jerus. Talmud = כפר חטיא), בית שמש, ענת, הרנפר, צידון, צר].

Die בני לוי[3]) schliesslich, über deren Namen bisher so viele Hypothesen aufgestellt worden sind, haben jedenfalls

---

[1]) Vgl. Stade 161. Ebers a. a. O. 203, vgl. Jaman von Asdod (Meyer 375) K. 48, 4 Jaa-ma-ni, vgl. ? ימנה — zu Juda: Ascoli 24: Βαρώεσδα (εσδα = יהודה); — Zu Efraim: Meyer 352. — Zu Ašer: Rev. 1890, 157. Pietschmann 250. — Baud. I. 239 und Note 1. Strabo 785 אשרה = עשתר = ? Ἀθάρα; Baudiss. 2, 219. Redslob 84, Tiele l. c. 91. Stade. Gesch. I, 345.

[2]) Oder es ist an phön. סכן (= שכן „Freund" s. Baudiss. I, 21[2]) zu denken in ורסכן, גרסכן (ור = איש), סכנגמר, סכנמזן, hebr. שכניה „vicinus Dei", wie arab. גאר אלה, vgl. phön. גור בעל (BAK, 1880 S. 765), גרא CIS 106; hebr. יגור n. l., ילין (?) Euting, nab. J. 58 שכינת (?).

[3]) Vgl. Goldziher 212. Stade 408. Wellh., Proleg. 150. Syrer Luc. 2, 44 בני ליותא. Kittel, Gesch. II, 86[2] fg.

weder mit לאה noch mit dem לויתן etwas zu schaffen, sondern scheinen von לוה in der Bedeutung „sich an jmdn. anschliessen" benannt zu sein, entweder als Mitglieder der Priestervereinigungen (בני לויתא), oder, was sich im Wesen damit deckt, als Anwohner des Temenos (vgl. גרהרל u. ä.) Bezeichnend ist jedenfalls das Fehlen charakteristischer nom. propr. bei den Lewiten und die Uebertragung des Namens לוי auf Angehörige eines anderen Stammes.

Die Gottesdienste der einzelnen Stämme.

Es liegt nun sehr nahe, zu untersuchen, ob der traditionellen Scheidung der Hebräer in die zwölf Stämme[1]) auch Unterschiede in der Nomenklatur und in den religiösen Vorstellungen entsprechen. Betrachten wir daraufhin zunächst die Namen der Benjaminiten. Wir finden hier Anklänge an einen Naturkult in מריות, ירי)מות, שחריה, שחרים, אחישחר (sonst מרמות, wobei מ für י, welche in der althebräischen Schrift [vgl. Ges. lex.] einander sehr ähnlich sehen, verschrieben sein kann), מרמה, אחירם, (? א)חורם — מטרי; von Fetischismus in צור, אלה und (?) צרור; von Ahnenkult in אביה, אחי, אחיה, (? אחיח), יואח; von Dämonenkult im Stammesnamen בנימין (vgl. איש ימיני 1. Sam. 9, 11 wie איש בעל u. a.), אבישוע, מלכישוע; אבטוב, אחיטוב [vgl. (?) אביהוד, wie אישהוד in Ašer und Manašše]. Vielleicht gehört hierhin auch ישפה 1. Sam. 4, 50 von sab. ישף „beglücken“; näher steht jedoch die Analogie von שפופם, ישפן, שפים, שפפן Lev. 26, 39 (= מפים 1. Ch. 26, 16) von שפף „kriechen“, שפיפון Gen. 49, 17 „Schlange“. Andere Tiernamen finden sich in עירה, עירי, עיר und חצר סוסה (vgl. בית המרכבה). Auf Dämonismus scheinen auch noch עילם (?), חפים, עזמות, סנאה (סנואה) „der Dornige“ und אחימעץ hinzudeuten. Von fremden Gottheiten können Ba'al und Melek zum Teil gesucht werden in מריבבעל, בעל (woraus מפי בשת), אשבעל (איש בשת), auch אשכל und אשבע, בלהן (vgl. בלהה 1. Ch. 4, 24 = בעלה, vgl. בעלת באר), in מלכישוע, מלכם, מלך (?). Andere Gottesnamen enthalten נעמן (?), ענתות(יה), עין רמין (?), קיש (vgl. den Flussnamen קישון und (?) קשיון nom. propr. n. in Jssakar),

---

7) Vgl. Goldziher 199 fg. Wellhausen, Proleg. 229 (Lewi u. Juda), 345[1]; Bohlen, Genes. 471. Dozy 94 u. a.; Ewald Kadôni bei Hamburger II 1284. Bab. batr. 121 a zu Num. 36, 6 und 109 b.

sicherlich mit dem קישה der Nabatäer (Euting, nab. J. 27. Bäthgen S. 108 vgl. Z. 40, 167 'Abd el Qais u. a.) Zusammenhängend, יעוץ vgl. arab. עוץ (Wellh., Skizzen 3 S. 171) יעוש = יועש (vgl. Wellh. a. a. O. 171, nach D. H. Müller vgl. sab. אלעות). Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhange der benjamin. Eigenname ישמעאל und עזרקם, יקים (vgl. sonst hebr.: יויקים, אליקים, אחיקם und himj. יקמאל, phönik.: אבקם, מקם u. ä. nom. propr. im Nabat. und Palmyr. Andere göttliche Attribute bezeichnen בני, בוני, (י)בניה, (?) צלתי, חשים, רפוא = רפא, רפיה u. a. Auf das Heiligtum, welches nach der Ueberlieferung 2. Ch. 1, 3 in Gibe'on und später in Jerusalem, also in Benjamin, stand, und auf den Kultus scheinen hinzudeuten אולם, מקלות, ומירה (?), ברכה (?), בראיה (בערה, בריעה), vgl. Z. 17, 626 nabat.: ברא לבעלי u. ä. Geschichtliche Reminiscenzen liegen vielleicht, vor in נוחה, עבר (vgl. נח), מישא, משעם [vgl. משה, מישאל (?)], כנענה (?). Beziehungen zu anderen Stämmen zeigen אבידן, אבידהוד (?) = אחיחוד, יהודה (Neh. 11, 9) = הודויה (1. Ch. 9, 7), אהוד (?); ישבע, (שמאם) שמאה, שמעי und z. Z. Dawids: דודו (vgl. דוד) und אלידד. Eine Spur fester Namensfolge findet sich, falls nicht der spätere Schriftsteller nach dem früheren Muster gearbeitet hat, in סלא/משלם Neh. 11, 7 vgl. 1. Ch. 9, 7 und הודויה/הסנואה = יהודה/הסנאה 1. Chr. 9, 7 vgl. Neh. 11, 9.

Ein ähnliches Antlitz tragen die Namen der Judäer.[1]) Naturkult verraten nom. propr. wie אחומי, קרח, חרף, ירימות (?), קעילה, אלה, Fetischismus: אשראלה, תמר, בית־צור (vgl. אשראל in Menašše), Totemismus (?): נחשון (s. Rut 4), כלב, בן זוח(?)לת [vgl. אבן זחלת 1. Kg. 1, 9 und arab. Zuhal (Saturn) Wellh., Skizzen 3 S. 171], עירו, עירנחש, Ahnenkult: אחבן, אליאב [cfr. KAT² S. 470 Bîl-ban … (ai)], יואש, אחיו, יואב, אביה, Zauberei: חברון, חבר, Dämonismus: שלום, אבשלם, נעם (?), אבישור, אלישוע, שלמה, שלמית, אביגיל, שלמי, שמהות, ביתרפה, ילון (?), מחלת, רדי (?), auf den Kultus können sich beziehen: פסח, יהללאל, תחינה. Einheimische wie fremde Gottheiten sind enthalten in בעלידו, יהוא, שנאצר, אסר, אמון, אשחור, בן חור, חור, מלכירם, אשבע (fremd und spät), ישוע, göttliche Attribute in יואש, אורי (nicht zu vgl. אשבל),

---

[1]) Ueber שילה vgl. Lagarde, Onomast. 96, vgl. Mal. 3, 1. Dozy 88, Berliner, Magazin 1892.

בצלאל, ראיה (הראה), historische Erinnerungen lassen sich vermuten in שלח (= שלה; vgl. שלחי), ירד, עקוב; זרבבל, mit anderen Stämmen gemeinsam sind: שמעי [שמוע, ישמע שמעא, ישמא, שימון (?)]; גבעא, מוצא, מעץ, ימין (vgl. גבעון Benj.), ארנן (vgl. אהרן u. ä.), אליוני, אשראלה, מנשה (auch Benj.), אחישותה (vgl. שוהם (Dan), יפנה, זמרי, אחיה (auch Aŝer), כלב, אהל, יקמיה, בונה, יורם, (אחירם), מלכירם (desgl. in Benj. רם, כלובי, עזריקם (Benj.), אפים (vgl. ? אפיח Benj.), חושה, דוד; bemerkenswert ist noch אתנן, der Sohn einer Nebenfrau. Von jüdischen Lokalnamen sind schliesslich hervorzuheben: בעלות (vgl. בעלי יהודה), קרית בעל (jud.: ק׳ יערים), דנה, חצרגדה (vgl. phönik. מדנת), בית־דגון, נעמה (ירחו), לבנה (vgl. ? קין, בית ענות, עין גדי, דומה, בזיותיה, בעלה, עגלון, מגדל־גד, ירמות, תפוח, רמון, כסיל, חרמה, עין שמש, בית, שמש, קדש, עדעדה, עדר, אמם, שמע, מולדה (Grenzstadt), שעיר (wie קעילה, גדר, בעלה Berg und Stadt), חצור חדתה (auch phön.), אדר (aram.), קרקע (desgl.), עמק רפאים, גיהנם u. a., wobei allerdings zwischen judäischem und benachbartem Gebiete oft schwer zu scheiden ist.

Der Stamm Lewi hat, wie schon angedeutet, nur sehr wenige eigentümliche Namen, und gerade diese klingen oft ganz unhebräisch, so עמשי (vgl. עמששי), ושני, פחשור, מלוך, אדם, עבד, פינחס, קורא, עדן, חשוב, בן; zugleich lewitisch und judäisch sind משה, אהרן, אחימעץ, אחיטוב, אבישוע, מריות, בקי, עמרם (vgl. מושי), אחימות (vgl. ? עזמות) u. a.

Aehnlich wird auch unsere Vermutung über die Herkunft der Rubeniten durch ihre Eigennamen bestätigt. Wir finden hier einen חנוך, womit man (s. oben S. 62) den phrygischen Annakos verglichen hat; beide Namen sind jedenfalls auf das babylonische Anun-na-ki zurückzuführen, welches die Geister des Wassers, der Unterwelt bezeichnete (KAT[2] 285 n. 62[7]). Ihnen entsprechen als Geister der Oberwelt die J-gi-gi (ebend. 285), und dieser Name erinnert wiederum an das nom. pr. גוג in Ruben (vgl. אגג).

Erwähnenswert sind ferner die nom. pr. שדיאור (vgl. ebd. 474: Bîl-adu-u-a), אליצור (vgl. bab. Sur(?)sin bei E. Meyer, Gesch. S. 168), welches auf Fetischismus hinweist, ebenso wie Jos. 18, 18 אבן בהן und אבירם, ferner בעל, יואל, אליאב.

Der Stamm Josef besitzt ביתאל, יריחו, בית חרון u. a.; die Efraimiten nennen sich עמיהוד, קמואל, נון, שארה, הושע, תחן, תחת,

בריעה (auch Benjam.), שותלח, רשף, (בכר) ברך, אלעד (zweimal) und ähnlich.

In Simeon finden wir einen יואל, (שלמיאל) שלם, ימלך, שבע, שלש (vgl. אחד, יכין, אלון, יעקבה, (רפיה), אליועני, שאול, יהוא u. ä.), צחר, מעכה (vgl. יצחר), ימין (Num. 26, 12), זרח (jud. u. a.), צורישדי, עמיהוד, שמואל, חורי, משמע u. a., ferner die nom. pr. l. מולדה (vgl. אלתולד, תולד, nach Gesen. eine Gottheit), בעל (an der Grenze), בלהה, בתואל, חרמה, בית מרכבות (vgl. ססמי in Juda), עיטם (Hinterhalt? vgl. phön. עטהד), עשן רמון (vgl. ? עשניאל Levy, Siegel).

In Issakar kennen wir einen יואל, שמואל, יוסף und die Ortschaften יזרעאל, קשיון, ביתשמש, אנחרת Jos. 19, 17.

Zu Zebulun sind zu zählen die Personennamen (Num. 26, 26) פרנך, אליצפן, גדיאל, אליאב, אלון (vgl. Pharnakes, Sohn des Mithridates) u. a, sowie die n. pr. l. Jos. 19, 10 רמון, המתאר; zu Ašer gehören אלמלך, עמעד, משאל, שיחור לבנת, דגן, בית; zu Naftali צר, מגדלאל, חרם (vgl. sab. חרמתן Heiligtum und nom. pr. חרם u. יחרמאל), בית שמש, בית ענת; den Daniten: אשתאול, בעלת, יהד, דן, אדם, בניברק (vgl. KAT² 205—206; 172, 289), בית בעל מעון, גת רמון (vgl. ? בעל זבול Ri 10, 12 u. s.; מעונים und מעונת, sab. n. l. מענם und מענן, arab. bei Wellhaus., Skizzen 3 S. 61 *Μουιμος*, Wadd. 2117, מענן bei Bäthgen S. 76⁵; s. Ges. Lex. 482 und Bäd.-Soc. in: Ma'ân und Ma'în), ב׳ פעור, במות בעל u. a. Zu Manasse schliesslich gehören גלעד, גדי, אשראלה, אשר (Gad), ברן (= בן דן), הודויה u. a.

Aus dieser Zusammenstellung geht zur Genüge hervor, dass die Grenzscheiden zwischen den einzelnen Stämmen nicht allzu schroff gewesen sind. Nicht allein die Namen der Stammesheroen finden wir in den verschiedensten Stämmen wieder, wie die Namen der Urväter [so עבר in Benj., ירד in Juda, קין ebd., שלח (שותלח) in Efraim und Juda (?), נח (נוחה) in Benj., חנוך in R'uben, אברם (אבירם?) ebd., עשו (יעוש) in Benj. wie auch in Edom; vgl. קיש und אדם in Benj., עבד אדם in Lewi, ארם in Ašer, כנענה in Benj., ישמעאל ebd. u. a.], sondern auch die Wiederkehr derselben Familiennamen in verschiedenen Stämmen deutet auf die enge Verbindung derselben hin. So haben wir ימין in Benjamin, in den benachbarten Juda und Simeon, sowie in dem davon nur durch Efraim getrennten Menašše; דן in: Dan und den angrenzenden

Benjamin und Juda; יהודה in: Dan und (? הודויה) Menašše; גד in: Gad, im angrenzenden Menašše, in Juda und Zebulon; שמעון in: Šime'on, Benj., Juda, Gad (שמע); אשר in: Ašer, Menašše und Juda; מנשה in: Menašše und Juda; יוסף in: Issakar, Lewi (? אביסף), Gad (? אליסף), Benj. (? אסף); יעקב in: Juda, Šime'on, Lewi (? עקוב); דוד in Juda und Benj.; רם in Juda, Benj. und (אבירם) R'uben; זרח in Juda und Šime'on; גלעד in Gad und Menašše; ע(י)רי in Benj. und Naftali; מישא (מושי) in Lewi und Benj.; גבעון in Juda und Benj.; ארד in Gad und Benj. u. s. w.

Vergleichen wir nun noch die religiösen Verhältnisse der einzelnen Stämme mit einander! Die Vorstufen zur eigentlichen Religion haben die Hebräer wohl durchweg in ähnlicher Weise überschritten. Spuren von Naturkult zeigen die Eigennamen in Benjamin, Menašše, Gad, Naftali, Juda, Dan; von Fetischismus die in Benjamin, Menašše, Juda, Zebulon, Šime'on, R'uben, Issakar, Naftali. Hindeutungen auf Sternendienst finden sich in Juda, Issakar, Naftali, auf Totemismus in Benjamin, Juda, Šime'on, von Dämonismus in Benjamin, Ašer, Menašše, Naftali (נחבי u. a), Juda, Šime'on, bes. שוע in Benjamin, Ašer, Lewi, טוב in Benjamin, הוד (?) in Benjamin, Ašer, Menašše, Naftali, Šime'on, Efraim. Von einzelnen Gottheiten sind hervorzuheben: Ba'al in Benjamin, Gad (בלע), Juda, Šime'on, R'uben, Dan, alle einander benachbart im südlichen Palästina, rechts und links vom Jordan; Molok in Benjamin, Ašer (? אלמלך, מלכיאל), Menašše (המלכת, מלכה) Šime'on, Lewi; רמון in Benjamin, Zebulon, Šime'on; קיש in Benjamin, Issakar, Lewi; נעמן in Benjamin, Juda (נעמה), Dan, alle nahe bei einander wohnend; אדר (?) in Benjamin; Dagon in Juda und Ašer; Nebo in Re'uben; מולדה (?) in Šime'on und Juda; Saddai in Dan, Šime'on, Re'uben; עתר in Benjamin; 'Anat in Benjamin und Naftali; רשף in Efraim; חור (?) in Ašer (חרנפר) und Gad (חורי); sonst ist ägyptischer Einfluss zu vermuten in Naftali (אחירע ?), Šime'on, Lewi, Issakar (? אנחרת) u. s. w.

Tafel I.

Der religiöse Zusammenhang der hebräischen Stämme unter einander.

☛	Reuben	Sim.	Juda	Benj.	Lewi.	Gad	Efr.	Menašše	Ašer	Zebul.	Naftal	Issakar	Dan.
Re'uben	〃	〃	〃	〃		〃		〃		〃	〃	〃	〃
Sime'on	〃	〃	〃	〃	〃	〃 ?	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃
Benjamin	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃
Juda	〃	〃	〃	〃		〃		〃	〃	〃	〃	〃	〃
Lewi		〃		〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃		〃	
Gad	〃	〃	〃	〃		〃	〃	〃	〃 ?		〃		〃
Ašer		〃		〃	〃	〃	〃	〃	〃		〃	〃	
Naftali	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	
Issakar	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	
Dan	〃	〃	〃	〃		〃		〃			〃		〃
'Efraim		〃		〃	〃	〃	〃	〃	〃		〃	〃	
Menašše	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	〃	
Zebulon	〃	〃	〃	〃						〃	〃	〃	

Tafel II.

Das genealogische Verhältnis der hebräischen Stämme und Familien zu einander.

☞	Reuben	'Efraim	Sime'on	Benj.	Lewi	Juda	Issakar	Zebulon	Dan	Naftali	Gad	Ašer	Menašše
Reuben													
Sime'on			〃	〃		〃					〃		
Lewi													
Juda				〃		〃			〃				
Issakar													
Zebulon								〃					
Dan				〃		〃			〃				
Naftali													
Gad						〃		〃			〃		〃
Ašer						〃						〃	〃
Efraim													
Menašše						〃							〃
Benjamin			〃	〃		〃							〃
Josef				〃	〃		〃						
Jakob			〃		〃	〃							
רם	〃			〃		〃							
זרח			〃			〃							
גלעד											〃		〃
ערי					〃					〃			
מישא	〃				〃								
גבעון				〃		〃							
ארד				〃							〃		
Edom.					〃								

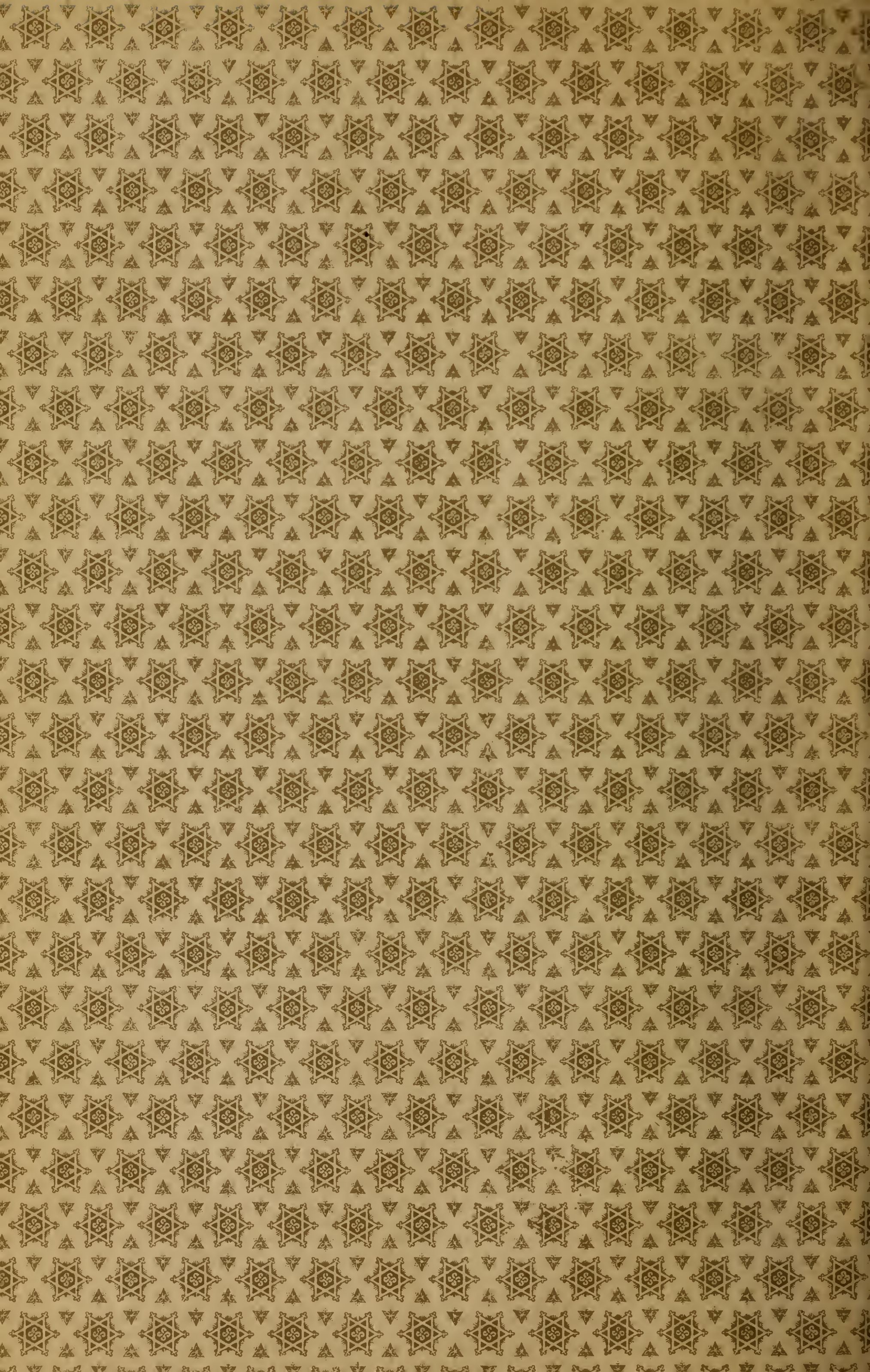


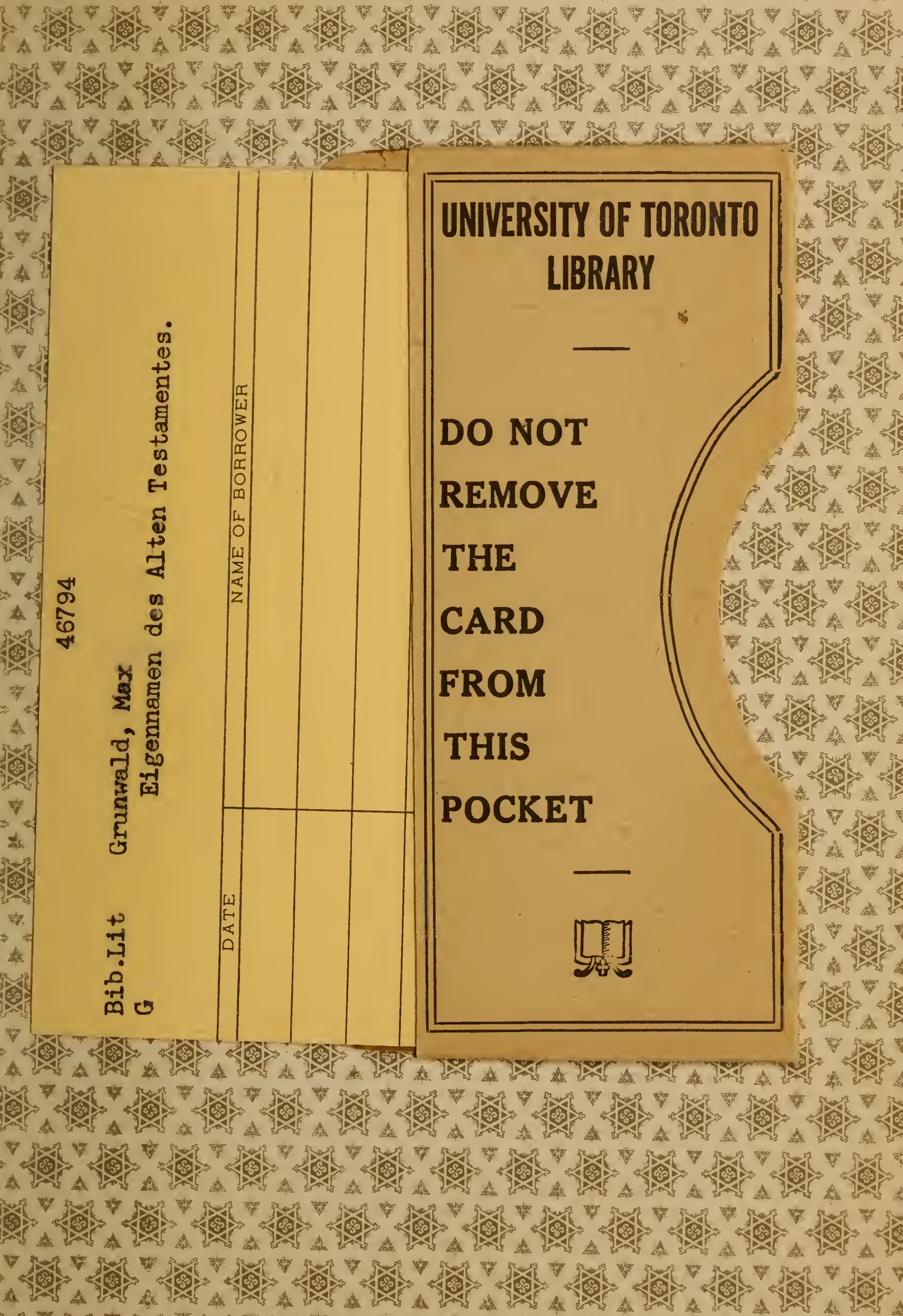
Verzeichnis der Druckfehler.

Seite		Zeile			statt	
Seite	4	Zeile	11	v. unten	statt	Lensden — Leusden.
„	5	„	15		„	עמיק — עמוק.
„	5	„	4	v. unten	„	väterlichen — mütterlichen.
„	6	„	21		„	Bleek 4 — Bleek[4].
„	8	„	25		„	so u. a. (Z. — (so u. a. Z.
„	8	„	26		„	(s. unten) — (s. unten S. 25).
„	9	„	9	v. unten	„	Janbi'd — Jaubi'd.
„	11	„	20		„	Šabû'ôt — Šebû'ôt.
„	21	„	19		„	Hetitern — Ḥetitern.
„	23	„	3		„	theoforen — theophoren.
„	24	„	16		„	Pesah. — Pesaḥ.
„	25	„	12	v. unten	„	cf. — f.
„	26	„	11		„	Nahr — Naḥr.
„	26	„	7	v. unten	„	ילין — ילון,.
„	27	„	8	v. unten	„	Johwe — Jahwe.
„	28	„	14		„	hydrologischen — hydrographischen.
„	31	„	25		„	Ethymologie — Etymologie.
„	32	„	5	v. unten	„	Jesana — Ješana.
„	34	„	21		„	— — =.
„	39	„	14	v. unten	„	Pesah. — Pesaḥ.
„	40	„	13		„	Misna — Mišna.
„	40	„	17		„	Ιχδυς — Ιχθυς.
„	42	„	8		„	Spekulationen — Spekulation.
„	47	„	14	v unten	„	Šemaj'ah — Šema'jah.
„	52	„	13		„	Blitzestrahlen — Blitzesstrahlen.
„	58	„	11		„	nur — nun.
„	58	„	11	v. unten	„	dem — den.









Bib.Lit
G
46794
Grunwald, Max
Eigennamen des Alten Testamentes.
DATE
NAME OF BORROWER
UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY
DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

